جامعة اليرموك
كليّة الآداب
قسم اللغة العربيّة وآدابها



التّوجيه النّحويّ بين الزّمَخْشَرِي وَأَبِي حَيَّان
(سورة البقرة نموذجًا)

"The Grammatical Divergence between Al-Zamakhshari and Abi Hayyan in Surat Al-Baqareh "

إعداد

نهلة الشّلبي

الرّقم الجامعي ٢٠٠٥٢٠٠٠١٦

إشراف

الأستاذ الدّكتور عليّ الحمد

قُدّمت هذه الأطروحة استكمالاً لمتطلّبات درجة دكتوراة فلسفة

في تخصّص اللّغة والنّحو في جامعة اليرموك

٢٠ / ٢٠١٢/١٢م

Yarmouk University
Faculty Of Arts
The Department of Arabic Language and Literature

"The Grammatical Divergence between Al-Zamakhshari and Abi Hayyan in Surat Al-Baqareh "

Prepared by
Nahla – Al – shalabi

Supervised by
Prof. Dr. Ali – Al - Hamad

A Dissertation Submitted in Partial Fulfillment

Of the Requirements for the Degree of Doctor

of Philosophy in linguistics and Syntax at

Yarmouk University

20 / 2012/12م

جامعة اليرموك
كليّة الآداب
قسم اللّغة العربيّة وآدابها

التّوجيه النّحويّ بين الزّمَخْشَرِي وأبي حيّان
(سورة البقرة نموذجًا)

للطّالبة نهلة الشّلبي
الرّقم الجامعيّ ٢٠٠٥٢٠٠٠١٦

إشراف
الأستاذ الدكتور علي الحمد

وافق عليها

الأستاذ الدكتور عليّ الحمد، أستاذ في اللّغة والنّحو، جامعة اليرموك.	مشرفًا رئيسًا	....
الأستاذ الدكتور سمير استيتيّة، أستاذ في اللسانيّات، جامعة اليرموك.	عضوًا	....
الأستاذ الدكتور عبد الكريم مجاهد، أستاذ في اللّغويّات العربيّة، جامعة اليرموك.	عضوًا	....
الأستاذ الدكتور فوزي الشّايب، أستاذ في اللّغة والنّحو، جامعة اليرموك.	عضوًا	....
الأستاذ الدكتور عليّ الشّوملي، أستاذ في اللّغة والنّحو، جامعة جدارا.	عضوًا	....

الإهداء

إلى روح والدي

رحلا وَما زَالا شُعلةً تبّدد الدُّربِ.....إليكما يا مجدَ الحكايةِ......ورمزَ العطاءِ والصّفاء

إجلالاً وإكبارًا

وروح أخي الّتي رحلت... وما زالت تُوصيني بإتمام رحلتي العلميّة...واللحاق بركب العلماء

دُعاءً وغُفرانًا

وإلـــــى إخوتــي وأخواتـــي................... الّذيـــــن كانـــوا لــي عونــًا ومـَدَدًا

شُكرًا وعِرفانًا

وإلى مَنْ كانَ لي أبًا.......وأخًا.........وزَوجًا......... إلى مَوئل الحُبّ.......ورمز الوفاء

تقديرًا واحترامًا

وإلى أبنائي

هُمام...........وإبراهيم.........وجود..............ومريم

حُبًّا وحَنانًا

وإلى موظّفي الجامعة الأردنيّة.....وإلى كلّ يدٍ امتدّت إليّ بالمساعدة.... إلى أختي الّتي لم تلدها

أمّي......... كوثر

وإلى الألسنة الّتي......... لم تكلّ يوماً عن الدّعاء لي

جزاءً وإحسانًا

أقول:
اقبلوا منّي هديّة علمي، وثمرة جهدي.

شـكر وتقديــر

لا يسعني في هذا المقام إلا أنْ أتقدّم بأسمى آيات الشّكر والتّقدير والعرفان إلى أستاذي الفاضل الأستاذ الدّكتور(علي الحمد)؛ لما أولاني من كريم خلقه، وأدب تواضعه، فحبّه الأبويّ، وخلقه الرّفيع، ومتابعته العلميّة الحثيثة، تجعلني أعبر له عن حسّي العميق بشكري وتقديري له؛ لما بذله من وقت وجهد في رعاية هذه الدّراسة رعاية غير محدودة، فكان خير معين لي بعد الله وخير سند لإتمام هذا العمل، إذ منحني علمه وثقته ونصحه وإرشاداته ما أعجز عن تقديره، وغمرني بتعاونه وصبره عليّ وعلى ظروفي الّتي مررت بها، فإنْ كان في أطروحتي هذه ما يستحقّ الثّناء، فبتوفيق من الله عزّ وجلّ وفي ميزان حسنات أستاذي الكريم، فكلّ الشّكر لك وجزاك الله عنّي الخير كلّه.

وتمتلئ الرّوح عرفاناً وشكراً بعد الله لحمويّ الغاليين؛ اللّذين أغدقا عليّ رحمة الأبوين وكانا لي خير عون في دراستي، ولم يبخلا عليّ بالفضل قيدَ أنملة، بعد أنْ كانا سبباً في وجود زوجي ورفيق فؤادي.

أشكر الله قبلهما وأشكره لهما، ومعذرة منهما على تقصيري، فما كان تقديري إلا كلامًا يشرئبُّ إلى مستوى عملهما، شكرًا لكما أبويّ اللّذين لم ينجباني.

وأقدم كلّ الحبّ والتّقدير والعرفان لزوجي الّذي تحمّل معي عناء رحلتي العلميّة، وصبر على ظروفي برحابة صدر، وطيب خاطر، وخفّف عنّي كلّ ما واجهت في مشواري العلمي، وساهم في دعمي وإصراري وقوّة إرادتي وعزيمتي، الّتي كانت تضعف بين الفينة والأخرى، ووفّر لي كلّ السّبل لإنجاز هذا العمل، فكلامه الطّيّب لا يزال يرنّ في أذني

" تذكّري دائماً أنّ الطّريق كلّما كانت صعبة، كان النّجاح بطعم العسل، ونهاية الطّريق جنّة الفردوس".

الباحثة

ثَبَتُ المحتويات

الملخّص

التّوجيه النّحويّ بين الزّمَخْشَرِي وَأَبِي حَيَّان
(سورة البقرة نموذجًا)

للطّالبة

نهلة زهدي الشّلبي

إشراف

الأستاذ الدّكتور علي الحمد

تهدف هذه الأطروحة إلى الوقوف على طريقة العالمين في إطلاق الأحكام النّحويّة، وذلك من خلال دراسة نماذج من المسائل النّحويّة الّتي خالف فيها أبو حيّان الزّمخشري في سورة البقرة، والّتي برز من خلالها فكر العالمين، وسمات منهجيهما النّحويّ.

وعليه، فقد جاءت الدّراسة مجلّية حقيقة هذا الخلاف، الّذي كان في بعض فروع المسألة النّحويّة الواحدة لا في أصلها؛ لأنّ الدّارسة أثبتت انتفاء وجود خلاف صرف بينهما، وما النّتائج الّتي أسفرت عنها الدّراسة إلا دليل ملموس على ذلك.

تتناول هذه الأطروحة، بعد التّمهيد للخلاف النّحويّ، المسائل النّحويّة الّتي وقعت فيها المخالفة في سورة البقرة، عرضًا وتتبّعًا وشرحًا وتحليلاً وموازنة بين رأيي العالمين؛ لاستنباط أسباب الخلاف وتعرّف سمات منهجيهما النّحويّة.

فجاءت الأطروحة، بعد المقدّمة، في تمهيد وفصلين ونتيجة، ثمّ ألحقت بها فهارس فنيّة.

اشتمل التّمهيد على دراسة للزّمخشرِي ومذهبه وأثر الاعتزال في موقفه من الشّواهد والأصول، وأبي حيّان ومذهبه وأثر ظاهريّته في موقفه من الشّواهد والأصول.

ووقفت الدّارسة في الفصل الأوّل الّذي عنون بــ(الخلاف في التّوجيــه الــصرّفي بــين الزّمخشري وأبي حيّان) على ست مسائل، ووقفت في الفصل الثّاني الّذي عنون بــ(الخلاف في التّوجيه النّحويّ بين الزّمخشري وأبي حيّان) على أربعةٍ وعشرينَ مسألة.

بُدئ في الفصلين ببسط المسألة، وذلك من خلال عرض رأيي العالمين (الزّمخشري وأبي حيّان)، وتحليل آرائهما وسبرها والنّظر في خفاياها، بشكل يظهر براعة توجيه كلّ منهما فــي خدمة مذهبه تارة، واحتكامه لمعايير رؤيته النّحويّة تارة أخرى. ومقصد الدّارسة الإشارة إلــى عدم إطلاق الاحتكام للمذهب، فقد كان للقاعدة النّحويّة سلطانها في مواضع عديدة، ثــمّ ذهبــت الباحثة إلى مناقشة ذلك مسترشدة بمعايير الأصوليين، وذلك بإثبات المعاني والــدّلالات حــول المختَلف فيه عنْدَ البصريين أمثال: الخليل، وسيبويه، والأخفش الأوسط، والمبرّد. وعند الكوفيّين أمثال: الكسائي، والفرّاء، وثعلب، ثمّ وجّهت الباحثة الإعراب بما ارتضاه السّياق القرآني.

وبعد تقليب المسائل الواقع فيها الخلاف، وتتبّع رأيي الشّيخين(الزّمخشري وأبي حيّان) في المسألة الواحدة، اتّضح أنّ النّحويّ في رأيه الّذي أبداه، ليس من الضّرورة أنْ يوافق فيــه رأي مدرسته، وإنّما قد يوافق الرّأي العام للمدرسة الأخرى، أو ربّما تفرّد بالرّأي، وهذا يثبت اجتهاد الزّمخشري، وأصوليّة أبي حيّان، وهي واحدة من النّتائج الّتي توصّل إليها البحث، وسجّلها فــي نهاية الدّراسة.

Abstract

The Grammatical Divergence between Al-Zamakhshari and"

Abi Hayyan in Surat Al-Baqareh "

By

Nahla Zuhdi Al-Shalabi

Supervised by

Prof. Dr. Ali Al-Hamd

This thesis aims at identifying the approaches of each of the two scholars in the syntactic assessment which is explained through examples study of syntactic issues upon which both Abi Hayyan and Al-Zaamakhshary stand on Controversial sides while addressing Surat Al Baqara, such a study would shed the light on each scholar theory, and characteristics of their syntax doctrines.

Thus, this study is clearing up the reality of this divergence, which is founded upon sectional syntactic point of view, while the origin basics are agreed upon by both scholars. The study proved the absence of absolute disagreement between the two scholars; such a tangible conclusion is supported by the findings of this study.

After the syntactic divergence introduction, the thesis addresses the controversial syntactic issues occurring while handling Surat Al Baqara by each scholar. Addressing process includes presenting, tracking, explaining and analyzing of the controversial issues, comparing between both points

of view of the two scholars to conclude reasons of divergence, and identify the characteristics of each scholar's syntactic doctrine.

Consequently the thesis, excluding the preface, consists of introduction and two chapters, to which technical tables of contents are attached.

The introduction includes a study of Zamakhshary, his doctrine and the effects of Mu'tazili school on his attitude towards basics of both Islamic legislation and syntax and linguistics expressions. The introduction includes also a study of Abi Hayyan, his doctrine, and the effects of his Dhahiri doctrine on his attitude towards basics of both Islamic legislation and syntax and linguistics expressions.

In the first chapter titled "Divergence of Morphological Direction between Zamakhshary and Abi Hayyan", the researcher addresses six issues. In the second chapter titled "Divergence in Linguistic Direction between Abi Hayyan and Zamakhshari", the researcher addresses twenty-four issues.

Thus the thesis starts explaining the subject matter through the two chapters. This is implemented through showing the views of the two scholars (Zamakhshari & Abi Hayyan), analyzing and probing their points of view, approaching the essentials of these views. Thus, approach used manifests the witty handling of both scholars of this doctrine at one time, invoking to his personal syntactic vision at the other time. The aim of the thesis is to manifest avoiding the absolute adhering to the doctrine; the syntactic rules are still powerful throughout various positions. Then, the researcher has discussed this issue, guided by the standards of the fundamentalists. The process of discussion has carried out through proving the meanings and indications about the controversial issues among Basra's scholars on the first hand like; Al Khalil, Sebaweh, Al Akhfash Al Awsat

and Al Mubarred, and those Kuffah's scholars like; Al Kessa'ee, Al Farra'a, and Al Tha'alab, on the other hand. Afterwards, the researcher has directed the syntax according to Quranic context.

Finally and after careful examining of the controversial issues of the same subject matter, tracking both Senior Scholars' views (Zamakhshari & Abi Hayyan), the thesis comes to one of its findings which implies that the view of a syntactic scholar is not necessarily a view complying with his doctrine, instead it could be in agreement with another school's general view, or maybe it is out of personal initiative ruling. Such a finding proves the initiative ruling of Al Zamakhshari and the originality of Abi Hayyan, This finding has been noted down at the end of the research.

"بسم الله الرّحمن الرّحيم"

المقدّمة

شغلت الظّاهرة النّحويّة عقولَ العلماء والنّحاة قديمًا وحديثًا، الأمر الّذي دفعهم إلى دراسة مسائلها وتحليلها وتفسيرها، ونتيجة لتنوّع الثّقافات الأجنبيّة، وتعدّد المذاهب الدّينيّة والفلسفيّة، واختلاف المناهج الّتي كان لها تأثير واضح في الدّراسات وتنوّعها، نال الخلاف حظًّا وافرًا من الدّراسات المتخصّصة. ومهما يكن من أمر، فالنّتيجة الثّابتة هي هذه الظّاهرة الّتي نراها في القواعد النّحويّة، وهي تشعّب الخلاف وتعدّد ألوانه وأسبابه.

من هنا تولّدت رغبة الباحثة في الوقوف على أسباب الخلاف بين قطبيه الممثّلين بعالمين من علماء العربيّة، اللّذين عاشا في حِقبتين زمنيّتين مختلفتين، أحبّ كلّ منهما العلم، وأكبّ على الدّراسة والتّأليف.

أوّلهما: الزّمخشري الّذي يمثّل رأس المرحلة الزّمنيّة الّتي نضج فيها الفكر النّحويّ، فأسهم في خدمة العلم من خلال مصنّفاته في مختلف العلوم، وكشّافه واحد من هذه المصنّفات الّتي زخرت بتوجيهاته النّحويّة الّتي عكست فكره الاعتزاليّ، وهو ما نحن بصدده.

أمّا ثانيهما: فهو أبو حيّان المشهود له بالبراعة في علم العربيّة، الّذي حمل تفسيره في ثناياه موقفاً متشدّداً من الزّمخشري؛ إذ يلحظ الدّارس تعقّب أبي حيّان لآراء الزّمخشري وتصدّيه لها، فهذه دراسة نحويّة تطبيقيّة لنصوص لُغويّة حيّة، فمادّة البحث وغايته آيات من القرآن الكريم، وأساس الدّراسة الّتي بُني عليها البحث هي الخلاف النّحويّ في كلمات وأساليب من كتاب الله العزيز، للتّعرّف إلى أسباب الخلاف بينهما.

إضافة إلى رغبة الباحثة في التّحقّق من سببي الخلاف بين العالمين المذكورين، اللّذين ساقهما (فاضل السّامرّائي) في كتابه (الدّراسات اللّغويّة والنّحويّة عند الزّمخشري)، إذ أشار إلى

السّبب الأوّل بقوله: "ولعلّ ذلك من عصبيّة الأقران، وإنْ كانا غير متعاصرين، فقد ألّف كلاهما في التّفسير، وقد بلغ الكشّاف عند النّاس ما لم يكد يبلغه تفسير، ثمّ جاء أبو حيّان وألّف في التّفسير كتابه (البحر المحيط) أودعه ثقل ما عنده من العربيّة، محاولاً الغضّ من الكشّاف وصاحبه، ولعلّ ذلك ليعلو به عليه، وهذا من شأن الأقران في العلم غالبًا"[1]

أمّا **السّبب الثّاني**: فهو اعتزال الزّمخشري، واتّباع أبي حيّان المذهب السّنّي، وهذا داع قويّ لأنْ ينقّص أبو حيّان من الكشّاف وصاحبه[2].

كما تهدف الدّراسة إلى التّحقّق أيضاً من صحّة ما نُسب إلى الزّمخشري وأبي حيّان من آراء نحويّة اجتهاديّة، وتعرّف منهجيّة الرّجلين في العرض النّحويّ للآية والتّفسير.

تأسّست بنية الخلاف بين الشّيخين على تقابل بين الاجتهاد من جهة الزّمخشري، والتّأصيل من جهة أبي حيّان، إذ التفتت الدّراسة إلى الغالب ممّا أتى به الزّمخشري، وما انبنى عليه من اجتهاد، في حين أنّ غالب ما قابل به أبو حيّان الزّمخشري انبنى على التّأصيل والاحتجاج بمقاييس الجمهور والنّحويّين (بصرة وكوفة).

وموضوع الدّراسة موضوع طرقه العديد من العلماء قدماء ومحدثين، فهو يعالج ظاهرة نراها في القواعد النّحويّة، وهي تشعّب الخلاف وتعدّد ألوانه، ولكن للموضوع جهاته الّتي تقبل التّعمّق والبحث، والمجال فسيح أمام كلّ باحث للتّأمّل والاجتهاد.

---

(١) السّامرّائي، فاضل، الدّراسات النّحويّة واللّغويّة عند الزّمخشري، دار النّديم، (د.ب)، (د.ط)، ١٣٨٩ هـ-١٩٧٠م، ص٧٨.

(٢) انظر: نفسه ص٧٨.

وبدت أهميّة الدّراسة بتصدّرها للوقوف على ما لم تقف عليه نظيراتها، كدراسة الباحث (عبد النّاصرالشّدّادي)، الّتي عنونت بِـ(مُخالفات أبي حيّان النّحويّة على الزّمخشريّ)، حيث عرضت مخالفات بين الشّيخين من غير تعمّق في إيضاح دلالة قول كلّ منهما، ما جعل ذلك العرض خالياً من وضوح دافع الشّيخ في توجيهه؛ واكتفت تلك الدّراسة بذكر الآراء الموافقة والمخالفة لكليهما منتصرة بعد ذلك لرأي أحدهما على الآخر، والشّاهد هنا أنّ مقام الخلاف كان بين الزّمخشري وأبي حيّان، ومقالة التّأثير في الباحث كانت للمؤيّدين والمخالفين، إذ الأحرى أنْ يكون أثر الأصل أكثر ثباتاً من أثر الفرع، والمؤيّد والمخالف ليس صاحب المسألة، ولكنّه ذاكر لها، أمّا الزّمخشري وأبو حيّان فكلاهما أصلٌ استحقّ كلامه أنْ يظهر وأنْ تظهر دلالته؛ ليتسنّى للبحث الاجتهاد في إظهار دافع الشّيخ في توجيهه في كلّ مسألة.

وبدت أيضاً بامتيازها على ما سبقها من دراسات اشتركت معها في الموضوع من حيث إهمال أو إغفال سببٍ أساسيٍّ، عُدّ من أسباب الخلاف النّحويّ، وهو المذهب العقيدي الّذي وشّح الرّأي عند العالمين بذاتيّة لا تراها العين ويراها العقل، فقد اجتهد أهل كلّ عقيدة في الانتصار لعقيدتهم بحذر يشبه الموضوعيّة.

وبدا الإهمال والإغفال في ما وقعت عليه الباحثة من دراسات على ضربين:

أوّلهما: تجاهل المذهب العقيدي تماماً، وعدم الإتيان على ذكره ووضعه بين أسباب الخلاف، وهي الدّراسة الّتي قدّمها الباحث (قاسم محمّد صالح)، الّتي عنونت بـ(الظّاهرة النّحويّة بين الزّمخشري وأبي حيّان "مسائل من البحر المحيط").

والأخرى: الاقتصار على ذكره، وإرجاء السّببيّة في الخلاف إليه، دونما تفصيل أو تحليل، يبيّن كيفيّة إعماله أو عمله في بناء الرّأي عند العالم، ما يخرج التّخريج والتّوجيه عن جهة العلميّة والموضوعيّة، وهي الدّراسة المقدّمة من قبل الباحث(عبد النّاصرالشّدّادي)، الّتي عنونت

بِــ(مُخالفات أبي حيّان النّحويّة على الزّمخشريّ)، وعلى الجهة المقابلة فإنّ الدّراسة الموازية لما سبقها من دراسات دون تعارض كان خطّها أطول وأعرض في بيان المسألة من حيث عرضها؛ إذ بُدِئَ بعرض شاهد الدّراسة، ثمّ قولي الزّمخشري وأبــي حيّــان، وتوضــيح الموافقــة بــين الزّمخشري من جهة والأصوليين واللغويّين من جهة أخرى، وقبل الحكم كان تفسير حديث أبي حيّان، وبيان انسيابه أو عدمه مع تلك الموافقة.

وممّا يتوجّب ذكره أمانة أنّ ما اتّهم به الزّمخشري من قصديّة في إعمال المذهب العقيدي في كلّ مسألة من مسائل الخلاف، ليس صحيحاً على إطلاقه، إذ وجدت الدّارسة أنّ ذلك لــيس جارياً في جميع المسائل، كما سيظهر في مسألتي (هل يفيد الحرف(لن) توكيد النفي؟) و (حرف السّين للاستقبال القريب أو البعيد).

تناولت الدّارسة مسائل الخلاف المطروقة في سورة البقرة؛ لاشتمالها على أحكام عقيديّــة وفقهيّة كثيرة، إضافةً إلى ظهور أكثر الخلافات في التّوجيه اللّغوي بين العالمين، فهــي تمثّــل معظم مظاهر الخلاف بينهما، وقد كان تناول ذلك على ترتيبين، ونقــصد بــالتّرتيبين: ترتيــب منهجيّ الدّراسة فمن الضّروري أنْ يسبق المنهج الوصفي قسيمه التّحليلي بشرح الظّاهرة وبيانها مجرّدة، ثمّ تجليتها بشكل خاصّ عند كلا المتناظرين (الزّمخشري وأبي حيّان) فــي الدّراســة، وكان ذلك جارياً في كلّ مسألة من مسائل الدّراسة، وقد اختيرت عنوانات المسائل على ضربين:

أوّلهما: اعتماد عنوانها في الإنصاف في حال وجودها. وثانيهما: تسمية المسألة بمــوطن الخلاف لعدم ذكر الإنصاف لها، أمّا عن سبب التّضمين من الإنصاف في هــذا المقــام؛ فهــو لشهرته وشيوعه في موضوع الخلاف.

والآخر: تعلّق بطرح المسائل بعد تقسيمها، بعد التّمهيد الّذي اشتمل قسمين: الأوّل منهما تناولت الباحثة فيه الحديث عن الزّمخشرِي ومذهبه وأثرالاعتزال في موقفه من الشّواهد والأصول، أمّا الثّاني فقد جرى الحديث فيه عن أبي حيّان ومذهبه وأثر ظاهريّته في موقفه من الشّواهد والأصول، إلى فصلين أخذا تسلسلهما في سورة البقرة (مادّة الدّراسة)، حيث تضمّن الفصلان مجموعة من المسائل الخلافيّة، فكان عنوانهما(الخلاف في التّوجيه الصّرفي بين الزّمخشري وأبي حيّان) و(الخلاف في التّوجيه النّحويّ بين الزّمخشري وأبي حيّان) على التّرتيب، حيث تناولت الباحثة المسائل على ترتيب تصاعدي؛ إذ تمّ الابتداء في الفصل الأوّل بأبسط وحدات الكلام وهي الأدوات من حيث البساطة والتّركيب والمعنى، ثمّ انتقلت الباحثة إلى الفصل الثّاني الّذي تعلّق بالنّسق التّركيبي.

فكان الفصل الأوّل الّذي عنون بـ (الخلاف في التّوجيه الصّرفي بين الزّمخشري وأبي حيّان)، وضمّ مجموعة من المسائل هي:

المسألة الأولى: (ألا) أبسيطة أم مركّبة؟.

المسألة الثّانية: إفادة (أو) معنى الإباحة.

المسألة الثّالثة: هل يفيد الحرف (لن) توكيد النّفي؟.

المسألة الرّابعة: مجِيء اسم الإشارة موصولاً.

المسألة الخامسة: كم الاستفهاميّة وكم الخبريّة.

المسألة السّادسة: حرف (السّين) للاستقبال القريب أو البعيد.

وتلاه الفصل الثّاني الّذي عنون بـِ (الخلاف في التّوجيه النّحويّ بين الزّمخشري وأبي حيّان)، واشتمل على المسائل الآتية:

المسألة السّابعة: اتّصال (ما) الكافّة بالكاف.

المسألة الثّامنة: ذكر الموصول مع الصّلة والتّلازم بينهما.

المسألة التّاسعة: عطف الجملة الخبريّة على الجملة الإنشائيّة.

المسألة العاشرة: عودة الضّمير على متعدّدٍ.

المسألة الحادية عشرة: حذف فعل الشّرط مع الأداة " إنْ ".

المسألة الثّانية عشرة: (الفاء) رابطة لجواب الشّرط.

المسألة الثّالثة عشرة: زيادة (لا).

المسألة الرّابعة عشرة: عودة الضّمير في تقدير جواب الشّرط إلى اسم الشّرط.

المسألة الخامسة عشرة: نوع الجواب بعد (لو).

المسألة السّادسة عشرة: عطف الجملة المقدّرة على الجملة الظّاهرة.

المسألة السّابعة عشرة: مجيء الحال من المضاف إليه.

المسألة الثّامنة عشرة: زيادة (كان).

المسألة التّاسعة عشرة: حذف العامل في المصدر المؤكّد لعامله المقدّر لفظًا ومعنىً.

المسألة العشرون: تعدية الفعل إلى المفعول به بحرف الجرّ.

المسألة الحادية والعشرون: زيادة (الباء).

المسألة الثّانية والعشرون: الموقع الإعرابي للمصدر المؤوّل (أنْ تبرّوا).

المسألة الثّالثة والعشرون: الاستثناء المنقطع.

المسألة الرّابعة والعشرون: تعلّق ما بعد (إلا) من غير المستثنى وغير تابع لمستثنى بما قبلها.

وقد أتت الباحثة على تناول المسائل من خلال المنهج التّحليلي، إذ تمّ فيه إجــراء مقابلــة لرأي العالمين في كلّ مسألة، ثمّ ذهبت الباحثة بما يسّر الله لها وفتح إلى مناقشة ذلك مــسترشدة بمعايير الأصوليين المتّفق عليها والمختلَف، ثمّ وجّهت الباحثة الإعراب بما ارتــضاه الــسّياق القرآني من تلك الآراء، مبيّنة سبب الخلاف بالتّصريح تارة والتّلميح تارة أخرى، مــسجّلة فــي الخاتمة أبرز ما انتهت إليه الدّراسة من نتائج.

و يجدر بي أنْ أنوّه إلى أنّني لم أتطرّق إلى جميع مواضيع الخلاف النّحويّ بين العالمين من اشتقاق ومعانٍ وبلاغة، وإنّما اقتصرت في دراستي على الخلاف بينهما في "المسائل النّحويّة والصّرفيّة".

وأختم تقديمي بالشّكر لمشرفي؛ الأستاذ الدّكتور(علي الحمد)، على صــبره علــيّ حتّــى أنجزت هذه الأطروحة، وحرصه على إفادتي بعلمه حرص العلماء على تلاميذهم الّذين يعبّدون لهم طريق العلم ما استطاعوا إلى ذلك سبيلا.

والشّكر موصول للأساتذة الأفاضل: الأستاذ الدّكتور سمير استيتيّة، والأستاذ الدّكتور عبد الكريم مجاهد، والأســتاذ الــدّكتور فــوزي الــشّايب، والأســتاذ الــدّكتور علــيّ الــشّوملي؛ لتكرّمهم بالموافقة على مناقشة هذه الأطروحة، ولما يبدونه من ملحوظات وتوجيهات قيّمة.

وختاماً فإنّه مهما بلغت شدّة التّدقيق والتّمحيص عند الدّارس، فإنّ زلل العثار غير مأمون، لذا أضع دراستي بين أيديكم حتّى تقوّموا ما فيها من اعوجاج، والله أسأل أنْ يجعل هذا العمــل خالصاً لوجهه الكريم، هو نعم المولى ونعم النّصير.

الباحثة

" بسم الله الرّحمن الرّحيم "

التّمهيد للخلاف النّحويّ ويشمل:

أوّلاً: الزّمخشرِي ومذهبه وأثر الاعتزال في موقفه من الشّواهد والأصول.

ثانياً: أبو حيّان ومذهبه وأثر ظاهريّته في موقفه من الشّواهد والأصول.

التّمهيد:

أوّلاً: الزَمخشري ومذهبه وأثر الاعتزال في موقفه من الشَواهد والأصول

هو محمود بن عمر بن محمّد بن أحمد الخوارزمي[1] الزّمخشري[2]، نِسبة إلى (زمخشر) وهي القرية الّتي وُلد فيها في السّابع والعشرين من رجب سنة سبعٍ وستّين وأربعمائة، وتــوفّي ليلة عرفة سنة ثمانٍ وثلاثين وخمسمائة[3].

وقد ساعدت بيئة خوارزم الّتي عُرفت بتشجيعها للعلماء بأن ينشأ (الزّمخشري) نشأة أدبيّة كلاميّة.

عاش الزّمخشري في القرن الخامس الهجريّ وأوائل السّادس، بعدما كان الفكر النّحوي قد نضجَ مُمثّلاً بالقياس والتّعليل في تحليل المسائل النّحويّة، فعُرفَ بغزير معرفته، وتنوّع كتبه في العربيّة حتّى قيل إنّه: "أعلم فُضلاء العجم بالعربيّة في زمانه"[4] ووُصف بالإمامة في "التّفـسير والنّحو واللّغةِ والأدبِ"[5]، فهو صاحبُ منهجٍ في التّأليف، ومــذهب لا يخلــو مــن التّعــصّب لاعتزاله، وعنايتنا به هنا مُتعلّقة (بنحويّته) الّتي وصفه بها مَنْ ترجم له[6].

---

(١) نسبة إلى خوارزم، وخوارزم ليس اسماً للمدينة إنّما هو اسم للنّاحية بجملتها، فأمّا القصبة العُظمى فقد يُقــال لها اليوم الجرجانيّة، وأهلها يسمّونها (كركانج). انظر الحمــوي: شــهاب الــدّين يــاقوت بــن عبــد الله (ت٦٢٦هــ) مُعجم البُلدان، دار صادر، بيروت – لبنان (د.ط)، (د.ت)، ٣٩٥/٢.

(٢) نسبة إلى زمخشر، وهي قرية جامعة من نواحي خوارزم. انظر الحموي: معجم البلدان ١٤٧/٣.

(٣) انظر: اليافعي: عفيف الدّين عبد الله بن أسعد بن عليّ أبو السّعادات (ت٧٦٧هــ)، مرآة الجنــان وعبــرة اليقظان في معرفة ما يُعتبر من حوادث الزّمان، تحقيق: خليل المنصور، دار الكتب العلميّــة، بيــروت – لبنان، ط١، ١٤١٧هــ/١٩٩٧، ٢٠٦/٣.

(٤) القفطي: جمال الدّين عليّ بن يُوسف (ت٦٢٤هــ)، إنباه الرّواة على أنباه النحّاة، بتحقيق: محمّد أبو الفضل إبراهيم، دار الكتب المصريّة، القاهرة – مصر، (د.ط)، ١٣٧٤هــ/١٩٥٥، ٢٧٠/٣.

(٥) الحمويّ: شهاب الدّين ياقوت بن عبد الله (ت٦٢٦هــ)، إرشادُ الأريب إلى معرفة الأديب المعروف بمعجم الأدباء، تحقيق: إحسان عبّاس، دار الغرب الإسلاميّ، بيروت – لبنان، ط١، ١٩٩٣، ٢٦٨٩/٦.

(٦) انظر: اليماني: عبد الباقي بن عبد المجيد (ت ٧٤٣هــ)، إشارة التّعيين في تراجم النّحاةِ واللُّغويّين، تحقيق: عبد المجيد دياب، شركة الطِّباعة العربيّة السّعوديّة، الرّياض – السّعوديّة، ط١، ١٤٠٦هــ/١٩٨٦م، ص٣٤٥، وابن العماد: عبد الحي بن أحمد بن محمّد (ت١٠٨٩هــ)، شذرات الذّهب في أخبار من ذهــب، تحقيــق: مصطفى عطا، دار الكتب العلميّة، بيروت لبنان، ط١، ١٩٩٨، ٢٨٠/٤.

وبعد الاطّلاع على آراء الباحثين المحدثين[1] الّذين انقسموا إلى فريقين في تحديد مــذهب الزّمخشري، واختلافهم في ذلك انطلاقًا من إشارتهم إلى وجود مدرسة بغداديّة، إذ أثبت الفريق الأوّل ومنه: أحمد الحوفي، وفاضل السّامرّائي، وعبده الرّاجحي تبعيّــة الزّمخــشري لمــذهب سيبويه (ت١٨٠هـ) كما تبيّن ذلك من آرائه المبثوثة في مؤلّفاته[2].

أمّا الفريق الثّاني ومنه: عبد الحميد حسن، وشوقي ضيف، فرأى كلاهما أنّ الزّمخــشري يمثّل المذهب البغدادي (المدرسة البغداديّة)، القائم على استحسان الآراء من المذهبين (الكــوفي والبصريّ وانتخابها)، وإضافة آراء خاصّة لم يسبقه إليها أحد من النّحاة[3]. فإذا علمنا أنّ تلــك المدرسة لم تكن تملك منهجًا نحويًّا مُستقلاً من حيث "الأسس أو طرائق الاستنتاج، ولكنّه مــنهجٌ ينبني على الانتقاءِ من المدرستينِ البصريّة والكوفيّة"[4]، وأنّ الأخــذ بهــذا المــذهب أو ذاك أو المزج بينهما لا يعني تشكّل مدرسة نحويّة جديدة مُستقلّة[5]، فإذا علمنا ذلك عرفنا أنَّ الخلافَ في تحديدِ مذهب الزّمخشري يشيرُ إلى وجود سبب يجعل آخرين من العلماء يُنادون بوجود مدرسةٍ "بغداديّة"، أي كأنهم يبحثون عن حيّز يحتضنُ الزّمخشري صاحب الموافقة والمخالفة للمــذهب الواحد.

---

(١) **ومنهم: مازن المبارك، شوقي ضيف، مهدي المخزومي، فاضل السّامرّائي، طه الرّاوي.**

(٢) انظر: شاويش، مصطفى، ٢٠٠٦، موقف ابن هشام الأنصاري من الزّمخشري في آرائه النّحويّة " دراســة تحليليّة مُقارنة "، أطروحة ماجستير، كليّة الآداب والعلوم الإنسانيّة، الجامعة الهاشــميّة، الأردن، ٢٠٠٦، ص١٥.

(٣) انظر: المخزومي، مهدي، مدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة اللّغة والنّحو، المَجْمع الثّقافي، أبــو ظبــي – الإمارات العربيّة المتّحدة، (د. ط)، ٢٠٠٢، ص١٠٣، ومصطفى شاويش [أطروحة سابقة]، ص١٥.

(٤) الرّاجحي، عبده، دروس في كُتب النّحو، دار النّهضة العربيّة، (د.ب)، (د.ط)، ١٩٧٥م، ص١٠٦ – ١٠٨.

(٥) انظر: السّامرّائي: الدّراسات النّحويّة واللُّغويّة عند الزّمخشري ص٣١٨.

وأَخْذُ أهل المدرسة البغداديّة ما رأوه مُناسباً من البصريّة تارة والكوفيّة تارة أخرى، يعني أنّه كُلّما ازدادوا تعدّدت وجهات نظرهم وتأويلاتهم وتبنّياتهم النّحويّة، دون رجوعهم إلى معيارٍ واحد يجمعهم على رأي واحد في الأخذ من هذه المدرسة أو الرَّفض من تلك.

وفي ذلك إشارة إلى تعدّدِ أصول المدرسة الواحدة وقواعدها، وتباينها بسبب تعدّد اقتناعات أهلها المبنيّة على أُطرهم المرجعيّة المختلفة، من ثمّ ترى الدّراسة في هذا المقام عدم استحقاق ثبوت المدرسة البغداديّة كما رأى المخزوميّ(١) في مقالته.

وفي الخلاصة نرى أنَّ تصنيف الفريق الأوّل للزّمخشري(ت٥٣٨هـ) قد انبنى على اتّخاذهم زعمه بصريّته، ومصطلحاته معيارًا على أساسه رجّحوا بصريّته، إذ بانَ الزّعم في تصريحاته الّتي نَسب من خلالها نفسه إلى المدرسة البصريّة، حيث قال في المفصّل: "وفيه أنّ ما تقبّله الكوفيون من قولهم: "الثّلاثة الأثواب والخمسة الدّراهم" فبمَعْزِلٍ عند أصحابنا عن القياس واستعمالِ الفصحاء"(٢).

أمّا المعيار الثّاني المرتبط بمصطلحاته فقد ظهر من خلال استعماله المصطلحات البصريّة؛ كالممنوع من الصّرفِ، والظّرف، والمجرورات(٣).

وبعد ما سبق عرضه حول مذهب الزّمخشري، فإنّ الدّراسة تتّفق وما رآه فاضل السّامرّائي في أنَّ الزّمخشري " يقول بآراء البصريّين ويعتمدها، وارتضى لنفسه أنْ يكون واحداً منهم"(٤).

---

(١) انظر: المخزومي، مهدي، الدّرس النّحويّ في بغداد, وزارة الإعلام، (د. ب)، (د. ط)، ١٩٧٤، ص٨٣.

(٢) الزّمخشري: محمود بن عمر بن محمّد الخوارزمي (ت٥٣٨هـ)، المفصّل في صنعة الإعراب، تحقيق ودراسة: خالد حسّان، راجعه: رمضان عبد التّوّاب، مكتبة الآداب، مصر – القاهرة، ط١، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦، ص١٣٦.

(٣) انظر: نفسه ص١٣٥ و٢١٠.

(٤) السّامرّائي: الدّراسات النّحويّة واللّغويّة عند الزّمخشري ص٣٢١.

وممّا لا شكّ فيه أنّ للعقيدة الّتي يعتنقها الفرد أثرًا في ملامح شخصيّته، ولا سيّما العلميّة، إذ تنعكس بطبيعة الحال على دراساته "فتؤثر في سلوكه وتفسيراته"[1]، إذ يظهر أثـر عقيدتـه الاعتزاليّة في تفسيره الكشّاف الّذي يؤيّد فيه مذهبه "بكلّ ما يملك من قـوّة الحجّـة، وسـلطان الدّليل"[2]، إذ يُثبت تعصّبه لمذهبه عندَ استدلاله بآيات على مذهبه ولا دِلالة فيهـا، وتأوّلـه مـا يُخالف مذهبه بما يحرّف به الكلم عن مواضعه[3].

فأثر الاعتزالِ عنده يتجلّى في حمله الآيات المتشابهات على الآيات المحكمات، فتراه يورد المحكم من الآي في رأيه قبل المتشابه[4]، كإيراده آية ﴿ لَّا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ ﴾[5] الّتـي يُعـين ظاهرها رأي المعتزلة في معتقدهم قبل ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ ﴾[6]، وهي من الآيات الّتي تؤيّـد رأي المعتزلة في عدلِ الله الرّاجع إلى أفعال القديم عزّ وجلّ، فهو لا يفعل القبيح ولا يختـاره؛ لأنّ أفعاله كلّها حسنة[7]. ولإجماع المعتزلة على تنزيه اللهِ عن الجسميّة ونفي التّشبيه عـن الله نفياً تامّاً من كلّ وجهة وصورة وجسم لمن استجاز رؤيته[8]، حرص الزّمخشري علـى تأويـل

---

(١) السّامرّائي: الدّراسات النّحويّة واللّغويّة عند الزّمخشري ص٢٠٩.

(٢) الذّهبي، محمّد حسين، التّفسير والمفسّرون، دار الكتب الحديثة، القـاهرة – مـصر، (د. ط)،١٣٨١هـ–١٩٦١م، ١/٤٥٧.

(٣) انظر: بركة، إبراهيم، ابن تيميّة وجهوده في التّفسير، المكتب الإسلامي، بيروت – لُبنان، ط١، ١٤٠٥هـ–١٩٨٤م، ص١٦٤.

(٤) انظر: الجويني، مصطفى الصّاوي، منهج الزّمخشري في تفسير القرآن وبيـان إعجـازه، دار المعـارف، القاهرة – مصر، ط٢، (د.ت)، ص١٠٨.

(٥) سورة الأنعام، آية ١٠٣.

(٦) سورة الأعراف، آية ٢٨.

(٧) انظر: الهمذاني: القاضي عبد الجبّار بن أحمد (ت٤١٥هـ)، شرح الأصول الخمسة، حقّقه وقدّم له: عبـد الكريم عثمان، مكتبة وهبة، القاهرة – مصر، ط٤، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦، ص٣٠١.

(٨) انظر: السّامرّائي: الدّراسات النّحويّة واللّغويّة عند الزّمخشري ص٢١١.

الآيات الّتي تتعارض وقاعدتهم "فلم يدع شبهة تعلق بها إلا محاها"[1]، ومنه قوله تعـالى﴿ وَإِذْ قُلْتُمْ يَٰمُوسَىٰ لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى ٱللَّهَ جَهْرَةً.... ﴾ [2] الّتي استدلّ بها على أنَّ "موسى عليه السّلام رادّهم القول وعرّفهم أنّ رؤية ما لا يجوز عليه أنْ يكون في جهة مُحال، وأنَّ مَنْ استجاز على الله الرّؤية فقد جعله من جملة الأجسام أو الأعراض"[3].

وحتّى يخدم هواه المذهبيّ المتّصل بأصلٍ من أصول المعتزلة وهو (العـدل)، تـراه قـد استعار معنى الإرادة للأداةِ (لعلَّ) في قوله تعالى: ﴿لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ [4]، مقرّراً مجيئها بمعنـى (الإرادة) أي: إرادة أنْ تشكروا[5].

وعلى الرّغم من اعتباره القرآن في "رأس الشّواهد النّحويّة"[6]، غير أنّه غلّـط نـصوصاً صحيحة وردّ مجموعة من القراءات ولو كانت من القراءات المتواترة[7].

لذا، تراه قد لجأ إلى التّأويل عند مواجهة قراءة من القراءات المتـواترة، لا سـبيلَ إلـى إنكارها[8]، والزّمخشري لا يختلفُ عن عموم النّحاة البصريّين في استشهاده بالقرآن الكـريم، إذ

---

(١) الحوفي، أحمد محمّد، الزّمخشري، دار الفكر، (د.ب)، ط١، ١٩٦٦، ص١٢١.

(٢) سورة البقرة، آية ٥٥.

(٣) الجويني: منهج الزّمخشري في تفسير القرآن ص١١١.

(٤) سورة البقرة، آية ٥٢ و١٨٥.

(٥) انظر: الزّمخشري: محمود بن عمر (ت٥٣٨هـ)، الكشّاف عن حقائق التّنزيل وعيون الأقاويل وفي حاشيته كتاب الانتصاف فيما تضمّنه الكشّاف من الاعتزال للإمام ناصر الدّين أحمد بن محمّد بن المنيّر (ت٦٨٣هـ)، طبعة جديدة حقّقها وخرّج أحاديثها وعلّق عليها على نسخة خطيّة: عبد الرّزّاق المهدي، دار إحياء التّراث العربي، بيروت – لبنان، ط٢، ١٤٢١هـ/، ٢٠٠١، ١/١٦٧.

(٦) السّامرّائي: الدّراسات النّحويّة واللّغويّة عند الزّمخشري ص١٦٧.

(٧) انظر: المخزومي: مدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة اللّغة والنّحو ص٨٣.

(٨) نفسه ص٤١٧.

إنّه يطعن ويشكّك ويرفض ويلحّن و"يرجّح طائفة من القراءات على طائفة"[1]، ويختار القــراءة الّتي تطّردُ متّفقة والقاعدة النّحويّة.

ففي سورة البقرة تراه قد خطّأ [2]راوي قراءة أبي عمرو بن العــلاء[3] لقولـــه تعـــالى: ﴿ فَيَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ ﴾[4]، وهو لا يكتفي بتخطئة الرّاوي أبي محمّد اليزيديّ[5] الّذي يُعدُّ إماماً في النّحو والقراءات واللّغات[6]، ولكنّه يغتنم الفرصة ليبدي رأيه في أسباب وجودِ مثل هذه الرّوايات، إذ يعودُ السّبب برأيه إلى قلّة ضبط الرّواة الّذين تنقصهم الدّراية[7]، وهــذا خيــر دليلٍ على تبعيّته المذهبيّة للبصريّين الّذين غلّطوا قراءة قرّاء من القــراءات الــسَّبع[8]. ويــرى الزّمخشريّ أحياناً أنَّ القراءات ما هي إلا نظرات اجتهاديّة تعتمد على رأي المفسّر في التّفسير،

---

(١) السّامرّائي: الدّراسات النّحويّة واللّغويّة عند الزّمخشري ص١٦٧.

(٢) الزّمخشري: الكشّاف ١/ ٣٥٧– ٣٥٨. **حيث يقول: " وقرئ فيغفرو يعذّب، مجزومين عطفاً على جــواب الشّرط، ومرفوعين على(فهو يغفر ويعذّب). فإن قلت: كيف يقرأ الجازم؟ قلت: يظهر الرّاء ويدغم الباء. ومدغم الرّاء في اللام لاحن مخطئ خطأً فاحشًا، وراويه عن أبي عمرو مخطئ مرّتين؛ لأنّه يلحن وينسب إلى أعلم النّاس بالعربيّة، ما يؤذن بجهل عظيم ".**

(٣) قيل إنَّ اسمه زبان، وقد اختلفوا في اسمه اختلافًا كثيرًا، أبو عمرو بن العلاء. كان علمًا مشهورًا في القراءة واللغة العربيّة، أخذ النّحو عن نصر بن عاصم اللّيثي وأخذ عنه يُونس بن حبيب البصري. انظر: الأنباري: كمال الدّين عبد الرّحمن (ت٥٧٧هــ)، نزهة الألباء في طبقات الأدباء، قام بتحقيقه: إبراهيم الــسّامرّائي، مكتبة المنار، الزّرقاء – الأردن، طــ ٣، ١٤٥٠هــ/ ١٩٨٥، ص٣٠ – ٣١.

(٤) سورة البقرة، آية ٢٨٤.

(٥) هو يحيى بن المبارك بن المغيرة العدويّ البصري، أبو محمّد. عُرف باليزيدي لاتّصاله بالأمير يزيــد بــن منصور خال المهدي، كان نظيراً للكسائي يجلس للنّاس في مسجدٍ مع الكسائي للإفــادة. انظــر: الــذّهبي: شمس الدّين محمّد بن أحمد (ت ٧٤٨هــ)، سير أعلام النّبلاء وبهامشه إحكام الرِّجال من ميزانِ الاعتــدال في نقد الرِّجال، تحقيق: محبّ الدّين العمروي، طــ ١، ١٤١٧هــ / ١٩٩٧، ٣٦١/٨.

(٦) انظر: أبا حيّان: أثير الدّين محمّد بن يوسف بن عليّ (ت٧٤٥هــ)، البحر المحيط في التّفــسير، إشــراف: مكتب البحوث والدّراسات، دار الفِكر، بيروت – لُبنان، (د. طــ)، ١٤٢٦هــ/ ٢٠٠٥، ٧٥٤/٢.

(٧) انظر: الزّمخشري: الكشّاف ٣٥٨/١.

(٨) انظر: المخزومي: مدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة اللّغة والنّحو ص٤١٧.

وأنّها يُمكن أنْ تؤدّى حسب المعنى[1]، مُغفلاً بذلك أنّها سماعٌ يقضي بنقله الفصيح وغيره على حدّ سواء[2] وذلك في نحو قوله تعالى: ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا ﴾[3]، فتراه يقول: " كأنّه قيل: "لا يستحيي أنْ يضرب مثلاً حقًّا أو ألبتّة، هذا إذا نصبت (بعوضةً) فإنْ رفعتها فهي موصولة، صلتها الجملة؛ لأنّ التّقدير: (هو بعوضة)... ووجه آخر حسن جميل، وهو أنْ تكون الّتي فيها معنى الاستفهام.... وهذه القراءة تُعزى إلى رؤبة بن العجّاج[4].... والمشهود له بالفصاحة، وكانوا يشبّهون به الحسن، وما أظنّه ذهبَ في هذه القراءة إلا إلى هذا الوجه"[5]، وقد علّق ابن المنير على كلام الزّمخشري فقال: "وما تبجّحه بالعثور على الوجه الّذي ظنّ أنَّ رؤبة بن العجّاج راعاه في قراءته، فكلام ركيك توهم أنَّ القراءة موكولة إلى رأي القارئ وتوجيهه لها ونصرته بالعربيّة وفصاحته في اللّغة"[6]، فما من شكّ إذاً من عدم اختلاف الزّمخشري عمّن سبقه من نحاة البصرة في موقفه من الشّواهد القرآنيّة[7].

وإذا انتقلنا إلى استشهاده بالحديث، فلا نرى أنّه وافق البصريّين الّذين امتنعوا عن الاستشهاد به، وذلك بسبب تجويز الرّواة نقله بالمعنى، إضافة إلى كثرة اللّحن في كثير ممّا

---

(١) انظر: السّامرّائي: الدّراسات النّحويّة واللّغويّة عند الزّمخشري ص١٧٩.
(٢) انظر: الزّمخشري: الكشّاف ١/١٤٣، حاشية رقم (٥).
(٣) سورة البقرة، آية ٢٦.
(٤) هو رؤبة بن العجّاج بن رؤبة التّميمي السّعدي، أبوالجحّاف. راجز من الفصحاء المشهورين، من مخضرمي الدّولتين الأمويّة والعبّاسيّة، كانوا يحتجّون بشعره، ويقولون بإمامته في اللّغة. انظر: الزّركلي: خير الدّين (ت١٨٩٣هـ)، الأعلام، دار العلم للملايين، بيروت – لبنان، ط١٦، ٢٠٠٥، ٣/٣٤.
(٥) الزّمخشري: الكشّاف ١/١٤٣.
(٦) نفسه١/ ١٤٣، حاشية رقم (٥).
(٧) انظر: جولد تسهر، إجنتس، مذاهب التّفسير الإسلامي، دار اقرأ، بيروت – لبنان، ط٢، ١٤٠٣هـ–١٩٨٣م، ص٦٧.

روي منه[1]؛ إذ جدّ واجتهد في رجوعه إلى شواهده إلى مدى وسّعت إطاره المبالغة في طَرْقه من غير استئذانٍ يكفل التزام المعيار، فالزّمخشري لم يقف عند حدودِ الحديث، ولم يتقيّد بما جمع علم الحديثِ ومنع، فقد قاس على الصّحيح[2] والضّعيف[3] فكلاهما عنده بمكانة واحدة، وليس هذا من البُرهان بدقيق، إذ يخرج الحديث من إطار القياس إذا ما كانت صحّته موضعَ الشّك، ولم نرَ هذا عند الزّمخشري، ولا يُخرج الزّمخشري من الخطأ جهله في علم الحديث إنْ كان.

وليس هذا الاحتمال مطروحًا إذ رأيناه ينعتُ الصّحيح بالمرقوع[4]– ولا نعرف لماذا قال ذلك– فالقادر على فهم دلالة المرقوع والصَّحيح ليس بجاهلٍ في هذا المقام.

---

(١) انظر: عيد، محمّد، الرّواية والاستشهاد باللّغة " دراسة لقضايا الرّواية والاستشهاد في ضَوء علم اللّغة الحديث"، عالم الكتب، القاهرة – مصر، (د.ط)، ١٩٧٢، ص١٣٢.

(٢) استشهد بحديث صحيح في النّكاح المعقود بشرط التّحليل قائلاً: "فإن قلت: فما تقولُ في النِّكاح المعقود بشرطِ التّحليل؟ قلت" ذهب سفيان.... إلى أنّه غير جائز، وهو جائز عند أبي حنيفة مع الكراهة، وعنه أنّهما إن أضمرا التّحليل ولم يصرّحا به فلا كراهة. وعن النبي – صلّى الله عليه وسلّم–: "أنّه لعن المحلل والمحلّل له" التّرمذيّ: محمّد بن عيسى بن سورة (ت٢٧٩هـ)، سُنن التّرمذي، تحقيق: رائد بن أبي علفة، دار طويق، الرّياض – السّعوديّة، ط١، ١٤٣١هـ/٢٠١٠، ص٢٣٥. (باب ما جاء في المحلّ والمحلّل له) حديث رقم (١١١٩).

(٣) استشهد بحديث ضعيف في دخولِ حرف النّهي على الفعل (تموتنَّ) في قولة تعالى ﴿فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾ قائلاً: "فلا تموتنّ معناه: فلا يكن موتكم إلّا على حال كونكم ثابتين على الإسلام، فالنّهي في الحقيقة عن كونهم على خلافِ حال الإسلام إذا ماتوا، كقولك: لا تصلِّ إلا وأنت خاشع، فلا تنهاه عن الصّلاة ولكن عن ترك الخشوع في حال صلاته.... ألا ترى إلى قوله – صلى الله عليه وسلّم – "لا صلاة لجارِ المسجدِ إلا في المسجد". السّيوطي: جلال الدّين عبد الرّحمن بن أبي بكر (ت٩١١هـ)، اللآلي المصنوعة في الأحاديث الموضوعة، دار الكتب العلميّة، بيروت – لبنان، ١٩٩٦،٣٩/١. (كتاب الصّلاة)، حديث رقم (١٩).

(٤) كذا قال الزّمخشري "مرقوع" ومُراده أنّه باطل مصنوع. انظر: ابن منظور: جمال الدّين محمّد بن مكرّم (ت٧١١هـ)، لسان العرب، دار الحديث، القاهرة – مصر،(د.ط)، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٣، ٢١٥/٤. **مادّة (رقع)**، والزّمخشري: الكشّاف٣٢٦/٢، والفنيسان، سعود، اختلاف المفسّرين أسبابه وآثاره، مركز الدّراسات والإعلام، ط١، ١٤١٨هـ–١٩٩٧م، ص٢٣٦.

وإذا ما تتبّعنا نهجه في استشهاده بالشِّعر في كشّافه، نلحظ أنّه خالف منهجيّة عرض الشّاهد في اللّغة، إذ اقتضت منهجيّته معرفة القائل، فإنْ كان مجهولاً لم يجز الاحتجاج به؛ خوفاً من أنْ يكون لمولّد أو لمن لا يُوثق بفصاحته[(١)]، وإنْ رواه ثقة فإنّه لا مانع من الاستشهاد به.

فقد رأيناه يعرض شواهده بطريقة غير راكنة إلى منهج يحتويها، ونظام يُمنطق طريقة عرضها، فتراه يذكر الشّاهد تارة دونما يُشير إلى صاحبه[(٢)]، مُكتفيًا بعرض عَجُز البيت الوارد فيه موطن الشّاهد، وتارة أخرى يذكر الشّاعر بكنيته[(٣)].

ويلجأ الزّمخشري إلى توسيع نطاق استشهاده بكلام العرب، فيستشهد بأشعار المولّدين ولكن ليس جميع المولّدين، وإنّما العلماء بالعربيّة منهم كأبي تمّام[(٤)]، وذلك في مسألة تعدية الفعل (أظلم) بنفسه لمفعول في قوله تعالى: ﴿ وَإِذَآ أَظۡلَمَ عَلَيۡهِمۡ قَامُواْ ﴾ [(٥)].

وفي هذا شبه من حيث إنّه يبعث الرّيبة الّتي لوّح بها الجويني عندما أثار قضيّة الاستشهاد بالمحدثين[(٦)]، وما تشير إليه من شكّ في صحّة موضوعيّة الزّمخشري، ففي ذلك اتّهام له يُشبه غير المباشر؛ بأنّه يقتنص الشّاهد اقتناصًا ويضعه في الموضع الّذي يخدم رؤيته.

ولم يقف الزّمخشري عند ذلك، بل زعم أنَّ أبياتًا هو قائلها دونَ أنْ يُعلن نسبتها إليه[(٧)]، هي مواضع استشهادٍ تؤكّد رأيه وتؤيّد مرماه ومبتغاه.

---

(١) انظر: السّيوطي: جلال الدّين عبد الرّحمن(ت٩١١هـ)، الاقتراح في علم أصول النّحو وجدله، حقّق أصوله ووثّق نصوصه وقدّم له: طه عبدالرّؤوف، مكتبة الصّفا، القاهرة–مصر، (د.ط)، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩، ص٧٠.

(٢) **انظر مثلاً: سورة البقرة، آية (٥٨، ٦٨، ٨٣، ١٣٢).**

(٣) **انظر مثلاً: سورة البقرة، آية (٥٨، ٦٨، ٨٣، ١٣٢).**

(٤) انظر: السّامرّائي: الدّراسات النّحويّة واللُّغويّة عند الزّمخشري ص١٩٠، **وانظر مثلاً: سورة البقرة، آية (١٧، ٢٦).**

(٥) سورة البقرة، آية ٢٠.

(٦) انظر: الجويني: منهج الزّمخشري في تفسير القرآن ص١٦٥.

(٧) انظر: الزّمخشري: الكشّاف ١/١٤٥، والحوفي: الزّمخشري ص١٩٩.

ويتّسق ما قاله الزّمخشري وما أتى به (السّامرّائي) في احتكامه إلى القياس والسّماع، إذ يخرج أنَّ الاستعمالَ المستفيض أقوى من القياسِ الحسنِ عند الزّمخشري[١] وذلك في قراءة (بمُصْرِخِي) في قوله تعالى: ﴿ مَّآ أَنَا۠ بِمُصۡرِخِكُمۡ وَمَآ أَنتُم بِمُصۡرِخِيَّ ﴾[٢] بكسر الياء، حيث أكّد الزّمخشري ضعف القراءة قائلاً: "جرت الياء الأولى مجرى الحرف الصَّحيح لأجلِ الإدغام، فكأنّها ياء وقعت ساكنة بعد حرفٍ صحيح ساكن، فحُرّكت بالكسرِ على الأصلِ. قلت: هذا قياس حسن، ولكن الاستعمال المستفيض الّذي هو بمنزلة الخبر المتواتر تتضاءل إليه القياسات"[٣]، ثمّ إنّه لا يقبل القياس على القليل، ولا على اللّغات الضّعيفة المرذولة، نحو قراءة (ابن محيصن)[٤] "فَأطّره" في قوله تعالى: ﴿ فَأُمَتِّعُهُۥ قَلِيلٗا ثُمَّ أَضۡطَرُّهُۥٓ إِلَىٰ عَذَابِ ٱلنَّارِ ﴾[٥] بإدغام الضّاد في الطّاء، فيقول: "كما قالوا (اطّجع)، وهي لغة مرذولة؛ لأنَّ الضّاد من الحروف الخمسةِ الّتي يُدغم فيها ما يجاورها ولا تُدغم هي في ما يجاورها، وهي حروف "ضم شفر"[٦]، الأمر الّذي يفسح المجال للسّماعِ بتبوُّؤ صدر الحكم عنده على (نصر) في قوله تعالى: ﴿ وَنُوحًا إِذۡ نَادَىٰ مِن قَبۡلُ فَٱسۡتَجَبۡنَا لَهُۥ فَنَجَّيۡنَٰهُ وَأَهۡلَهُۥ مِنَ ٱلۡكَرۡبِ ٱلۡعَظِيمِ (٧٦) وَنَصَرۡنَٰهُ مِنَ ٱلۡقَوۡمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَآۚ إِنَّهُمۡ كَانُواْ

---

(١) انظر: الزمخشري ٥١٧/٢، والسّامرّائي: الدّراسات النّحويّة واللّغويّة عند الزّمخشري ص١٩٣ – ١٩٤.

(٢) سورة إبراهيم، آية٢٢.

(٣) الزّمخشري: الكشّاف ٥١٧/٢.

(٤) هو محمّد بن عبد الرّحمن بن محيصن السّهمي بالولاء، أبو حفص. مُقْرئ أهل مكّة بعد ابن كثير، وأعلم قرّائها بالعربيّة، انفرد بحروف خالف فيها المصحف، فترك النّاس قراءته، ولم يُلحقوها بالقراءات المشهورة. انظر: الزّركلي: الأعلام ١٨٩/٦.

(٥) سورة البقرة، آية ١٢٦.

(٦) الزّمخشري: الكشّاف ٢١٣/١.

قَوۡمَ سَوۡءٖ فَأَغۡرَقۡنَٰهُمۡ أَجۡمَعِينَ ﴾[1] قائلاً: "وسمعتُ هُذليّاً يدعو على سارقٍ: اللّهم انصرهم منـــه، أي اجعلهم منتصرين منه"[2].

ويقابلُ هذا ما يُعرف بأهميّة القياس عنده، المتمثّلة بتطابق التّذكير والتّأنيث فـــي الواحـــدِ والاثنين في قوله: "وقد سُلِكَ سبيل قياس التذّكير والتّأنيث في الواحدِ والاثنـــين فقيـــل: واحـــدة واثنتان، وخُولف عنه في الثّلاثة إلى العشرة، فأُلحقت التّاء بالمذكّر، وطُرحت عن المؤنث فقيل: ثمانية رجالٍ وثماني نسوة، وعشرة رجالٍ وعشر نسوة"[3] وبضرورة أن يكون اسم (لا) النّافيـــة للجنس نكرة نحو قولك: لا أبَ لك ولا غلامين لك.[4] ولعلّ القيد الدّقيق الّذي يـــضبط معيـــار القياس الّذي يمنع أكثر ما يجمع؛ لضيقِ أُفُق السَّماح به، وهو بالتّالي قـــانون وضـــعيّ، لاحـــق المسموع الّذي يُعدُّ أصلاً فسّره القياس على قدرِ الطّاقة.

---

(١) سورة الأنبياء، آية (٧٦ – ٧٧).

(٢) الزّمخشري: الكشّاف ١٢٨/٣.

(٣) الزّمخشري: المفصّل في صنعة الإعراب ص٢٧٤.

(٤) انظر: نفسه ص١٢٩.

ثانياً: أبو حيّان ومذهبه و أثر ظاهريّته في موقفه من الشّواهد والأصول

هو محمّد بن يُوسف بن عليّ بن يُوسف بن جيّان الغرناطي[١]، أثير الدّين أبــو حيّــان الأندلسيّ الجياني[٢] النِّفْزِي[٣]، وقد اتّفق على نسبه وألقابه السّابقة معظم من ترجم له[٤]، ولد في "مَطَخْشَارِش" في أواخر شوّال سنة أربعٍ وخمسين وستمائة[٥]، ولم يَطل المقام به في الأندلس[٦]، حتّى استقرّ بعد ترحاله في البلادِ في القاهرة الّتي توفّي فيها.

وتذكر المصادر أنّ أبا حيّان قد نشأ نشأة دينيّة في مسقط رأسه غرناطــة، حيــث تلقّــى علومة الأولى على أيدي الشّيوخ في عصره، ثمّ أكبّ على دراسةِ القــرآن والحــديث وعلــوم العربيّة[٧]، حتّى "شُهد له بالإمامة والرّياسة في علميّ النّحو والتّصريف"[٨]، والبراعة في علــم العربيّة، فهو صاحب ثقافة واسعة وحُسن اطّلاع[٩].

---

(١) نسبة إلى غرناطة، وهي مدينة كورة (البيرة) أعظم كور الأندلس، وهي المدينة الّتي نشأ فيها أبــو حيّــان وترعرع. انظر: الحموي: معجم البلدان ١٩٥/٤.

(٢) نسبة إلى (جيان) مدينة لها كورة واسعة بالأندلس تتّصل بكورة البيرة، وهي مدينة أهله وذويه. انظر: نفسه ١٩٥/٢.

(٣) نسبة إلى (نِفْزَةٍ) وهي إحدى قبائل البربر. نفسه ٢٩٦/٥.

(٤) انظر: العسقلاني: شهاب الدّين أحمد بن حجر (ت٨٥٢هــ)، الدّرر الكامنة في أعيانِ المئة الثّامنة، حقّقــه وقدّم له ووضع فهارسه، محمّد جاد الحق، دار الكتب الحديثة، القاهرة – مــصر، (د.ط)، (د.ت)، ٧٠/٥، وابن العماد: شذرات الذّهب في أخبار من ذهب ٧٤٥/٦.

(٥) العسقلاني: الدّرر الكامنة في أعيان المئة الثّامنة ٧٠/٥.

(٦) الحديثي، خديجة، أبو حيّان النّحويّ، مكتبة النّهضة، بغداد – العراق، ط١، ١٣٨٥هــ–١٩٦٦، ص٣٣.

(٧) انظر: المقرّي: أحمد بن محمّد (ت١٠٤١هــ)، نفح الطّيب من غصن الأندلس الرّطيب وذكر وزيرها لسان الدّين بن الخطيب، شرحه وضبطه وعلّق عليه وقدّم له: مريم طويل، ويوسف طويل، دار الكتب العلميّــة، بيروت – لبنان، ط١، ١٤١٥ هــ/١٩٩٥، ٢٨٢/٣ – ٢٨٣.

(٨) شهاب الدّين العسقلاني: الدّرر الكامنة ٢ /١٨٥.

(٩) انظر: الصّفدي: صلاح الدّين خليل بن أيبك (ت٧٦٤هــ)، الــوافي بالوفيــات، تحقيــق واعتنــاء: أحمــد الأرناؤوط، وتركي مصطفى، دار إحياء التّراث العربــيّ، بيــروت – لُبنــان، ط١، ١٤٢٠هـــ/٢٠٠٠، ١٧٥/٥.

وقد نهج أبو حيّان (ت٧٤٥هـ) كغيره[١] منهج البصريّين في النّحو واقتفى أثرهم، واعتمد عليهم ويكفي للدّلالة على رُجحان مذهب أهل البصرة عنده قوله: "وهذا لا يجوز عند البصريّين" أو "هذا هو الجاري على قواعد البصريّين"، وكذلك اعتداده بسيبويه وذهابه مذهبه في مسائله المختلفة، مُستشهداً بآرائه لتعزيز أحكامه النّحويّة مُنتصرًا لها في ردوده على النّحاة.

ومن الأمثلة الّتي تُظهر تأثّر أبي حيّان بسيبويه واغترافه من مَعينه مسألة الحرف (لن) وإفادته (النّفي)[٢]، فبعد عرضه لآراءِ المتأخّرين وأقوالهم تراه يرجّح رأي سيبويه[٣]، هذا عدا عن تصدّيه لبعض النّحاه الّذين تجرّؤوا على سيبويه، واتّهموه بأنّه أيّد أن تكونَ (الوصيّة) في قوله تعالى: ﴿[illegible] ٱلْوَصِيَّةُ ....﴾[٤] جواباً لشرطين لعلّة سماعيّة مجوّزة لذلك[٥].

هذا موقف أبي حيّان من سيبويه بصورة خاصّة، وفي ما يأتي عرض لنماذج توضّح موقفه من البصريّين بصورة عامّة.

---

(١) **أمثال: ابن عصفور وابن مالك والرّضي.**

(٢) انظر: سيبويه: عمر بن عثمان بن قنبر(ت١٨٠هـ)، الكتاب، تحقيق وشرح: عبد السّلام هارون، دار الجيل، بيروت – لبنان، ط١، (د.ت)، ٢٢٠/٤.

(٣) انظر: أبا حيّان: البحر المحيط ١٧٤/١. رجّح أبو حيّان رأي سيبويه بقوله: "**وإنّما المرجوع في معاني هذه الحروف وتصرّفاتها لأئمة العربيّة المقانع الّذين يُرجع إلى أقاويلهم.** قال سيبويه رحمه الله: ولن نفي....".

(٤) سورة البقرة، آية ١٨٠.

(٥) أبو حيان: البحر المحيط ١٦٣/٢. قال أبو حيّان في دفاعه عن سيبويه وردّه على ابن عطيّة: ".... **وأما قوله على نحو ما أيّد سيبويه. الله يحفظه، وهو تحريف على سيبويه، وإنّما سيبويه أيّده في كتابه: من يفعل الحسنات الله يشكرها والشّر بالشّرّ عند الله مثلانِ**".

ففي مسألة حذف جواب (لو) في قوله تعالى: ﴿ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ ﴾[1] تراه قد اعتمد على قواعد البصريّين[2]، وما اشتهر به البصريّون في مسألة دخول (من) الزّائدة على المفعولِ به[3].

وقد تأثّر فكر أبي حيّان بدعوة مدرسة الأندلس إلى اتّباع الظّاهر في النّحو[4] حتّى دعا إلى طرح التّعليلات الّتي لا تُجدي نفعاً، وردّ الأقيسة الّتي لم تعتمدْ على السّماعِ الصّحيح، مُتأثّراً بذلك بابن مضاء القرطبيّ[5] الّذي نادى بالتّحرّر من النّزعةِ المشرقيّة المؤمنة بالقياس والتّعليل[6]، فطلب من النّحاة إعادة صياغة جوانب من النّحو العربيّ وفق المذهب الظّاهري[7].

وفيما سبق قرينة توضّح وجود "مسحة ظاهريّة في نحوه"[8]، ولنا في ذلك حجج هي:

١- ردّ أبي حيّان على الزّمخشري وغيره من علماءِ العربيّة، وأخذه عليه ابتعاده عن ظاهر القرآن وما تنطق به عباراته الواضحة[9].

٢- دعوة أبي حيّان إلى إلغاء ما يتعلّق به النّحاة من كثرة التّعليل للظّواهر النّحويّة

---

(١) سورة البقرة، آية ٩٦.

(٢) انظر: أبا حيّان: البحر المحيط ٥٠٤/١. قال أبو حيّان: "وحُذف جواب (لو) لدلالة يودّ عليه.... **هذا هو الجاري على قواعد البصريّين** في هذا المكان".

(٣) انظر: الحديثي: أبو حيّان النّحويّ ص٢٨٦ – ٢٨٧. قال أبو حيّان: "**وهذا على الجادّة من مشهور مذهب البصريّين**".

(٤) نفسه ص٣٨٨.

(٥) هو أحمد بن عبد الرّحمن. الزّركلي: الأعلام ٢٤٩/٧.

(٦) انظر: الحديثي: أبو حيّان النّحويّ ص٣٨٨ – ٣٨٩.

(٧) انظر: الملخ، حسن، نظريّة التّعليل في النّحو العربيّ بين القُدماءِ والمحدثين، عمّان- الأردن، دار الشّروق، ط١، ٢٠٠٠، ص٢٠٠.

(٨) نفسه ص٢٠٤.

(٩) انظر: الحديثي: أبو حيّان النّحويّ ص٧٨.

واللّغويّة وذلك وذلك حينما ذكر الخلاف في الإعراب بين الاسم والفعل المضارع قال: "وهذا من الخلاف الّذي لا يكونُ فيه كبير منفعة"[(١)].

٣- تصريحُ أبي حيّان بأنّه لا يلجأ إلى التّأويلِ مع إمكانِ حملِ الشيء على ظاهره، ولا سيّما إذا لم يقم دليلٌ على خلافه[(٢)].

إلا أنّنا نرى أنَّ مازن المبارك ينظر إلى تلك الحجج على أنّها توازي ما وصفه حسن الملخ "بالمسحة"[(٣)]، فقد اعتبر المبارك أنَّ أبا حيّان غير ظاهري، من ثمّ فإنّ المبارك يسعى إلى دفع صفة الظّاهريّة عنه بإشارته إلى أنَّ أبا حيّان قد أخذ بالقياس وعوّل عليه في حُكمه، وهذا ليس من فعل الظّاهريّة، إضافة إلى أنّه أخذ بأساليب المنطق، وقد ظهر ذلك في عنايته بالحدود وتحليلها عناية تامّة في بابِ الإضافة، وقد أشار المبارك أيضًا إلى أنَّ أبا حيّان قد تعرّض إلى نحو منطقيّ في التّحديد والتّقسيم والتّحليل إلى عناية بالعلّة وبحث في العامل في شرح التّسهيل[(٤)].

وعليه، فإنّ أبا حيّان قد قاس وعلّل ما أخرجه عن حدِّ ظاهريّة الأندلس، لكنّه لم يتعمّق في ذلك إضافة إلى أنّه لم يطّرد عنده ما جعله أيضاً خارج صفّ البصريّين. فقد استخدم القياس والمنطق والتّعليل بضحالة لا تشبه تعمّق البصريّين، وكان أحياناً ظاهريّاً لا يقيس ولا يمنطق

---

(١) أبو حيّان: أثير الدّين محمّد بن يوسف بن عليّ (ت٧٥٤هـ)، ارتشاف الضّرب من لسانِ العرب، تحقيق وشرح ودراسة: رجب عثمان محمّد، مُراجعة: رمضان عبد التّوّاب، مكتبة الخانجي، مصر – القاهرة، ط١، ١٤١٨هـ/١٩٩٨، ٢/٨٣٤.

(٢) انظر: الحديثي: أبو حيّان النّحويّ ص٤٠٨.

(٣) انظر: المبارك، مازن، النّحو العربيّ "العلّة النّحويّة: نشأتها وتطوّرها"، دار الفكر، بيروت – لبنان، ط٣، ١٣٩٣هـ-١٩٧٤م، ص١٣٩ – ١٤٠.

(٤) نفسه ص١٤٠ – ١٤١.

ولا يُعلّل؛ لذا فقد كان يوافق البصريّين ولكن بلهجة الظّاهريّة القاصرة عن التّعمّق؛ مـا يظهـر ازدواجيّة تأثّره بكلتا المدرستين الظّاهريّة الأندلسيّة في المغرب والبصريّة في المشرق، فتـارة نرى شروق القياس والتّعليل في أعماله، وتارة أخرى نراه يغرّبها مُستبدلاً بها ظاهريّة القُرطبي.

وإذا تتّبعنا موقفه من القراءات المتواترة لحظنا أنّها عنده سنّة متّبعة[1]، فإذا ثبتت صـحّة الرّواية عنده اعتمد على القراءة، وبنى القاعدة على ما وردت به دون التفاتٍ إلى أقوالِ النّحاة[2]؛ لأنَّ الاعتماد لا يكونُ إلا على المسموعِ المرويّ منها، والسّماع والنّقل غير محصورين في مـا نقله البصريّون[3].

لذا، فهو لا يجيز التّرجيح بينَ قراءتين، ولا يقتصر في الأخذِ عن القرّاء السَّبعة، بل يأخذ عن كلِّ من قرأ بالقراءات السَّبع إن كان عدلاً ضابطاً، بصريّاً أم كوفيّاً[4]، ومثال ذلك رفـضه التّرجيح بين قراءتي (غرفة) [5] في قوله تعالى: ﴿ إِلَّا مَنِ ٱغْتَرَفَ غُرْفَةًۢ بِيَدِهِۦ ﴾ [6].

وينسجم ذلك ورفضه تخطئة قارئ من القرّاء رفضاً مُطلقاً، إذ يعتبر أنّ القراءات القرآنيّة جاءت على لغة من لغات العرب، ولغات العرب كلّها حجّة، بيد أنّـه اعتبـر القـراءات الّتـي

---

(١) انظر: الرّومي، فهد عبد الرّحمن، منهج المدرسة الأندلسيّة في التّفسير، مكتبة التّوبة، الرّياض- السّعوديّة، ط١، ١٤١٧هـ- ١٩٩٧م، ص٤٧.

(٢) انظر: نفسه ص٤٨.

(٣) انظر: قاسم، محمّد، ٢٠٠٢، دراسة كتاب " البحر المحيط " لأبي حيّان(ت٧٤٥ه) مع تحقيق قطعة منه مـن الآية ١٤٣ إلى الآية ٢١٦ من سورة البقرة، أطروحة ماجستير، كليّة الآداب والعلوم الإنـسانيّة، جامعـة دمشق، سوريّة، ٢٠٠٢، ص٩٩.

(٤) انظر: الحديثي: أبو حيّان النّحويّ ص٤١٩.

(٥) أبو حيّان: البحر المحيط ٥٨٨/٢. أورد أبو حيّان رأيه في عدم جواز التّرجيح بين القـراءتين فقـال:".... **وهذا التّرجيح الّذي ينكره المفسّرون والنّحويّون بين القراءتين لا ينبغي**؛ لأنَّ هذه القراءات كلّهـا صـحيحة ومرويّة عن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم".

(٦) سورة البقرة، آية ٢٤٩.

توضّحت فيها بعض دِلالات القرآن ليست من القراءات لمخالفتها سواد المصحف[١]، فأدرجها في التّفسير.

وشاهد الرّفضِ ظاهر في ردّه على الزّمخشريّ طعنه في قراءة أبي عمرو بن العلاء[٢][٣] لقوله تعالى: ﴿ فَيَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ ﴾[٤].

وقد تكرّر مسلكه في عدم تخطئة القرّاء عند تعرّضه بالحديثِ عن القراءات الشّاذّة فهو لا " يغلّط قارئيها، بل يتطلّب لها وجهاً في العربيّة، ولا يعتدّ بها أو يبني عليها قاعدة"[٥]، ومثال ذلك يقع في قوله تعالى: ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ ﴾[٦].

وعليه، فإنّ موقفه من القراءات الشّاذّة جاء وسطاً بينَ المدرستينِ الكوفيّة والبصريّة، فلم يتشدّد تشدّد البصريّين فيرفض كل ما خالف القواعد والأقيسة، ولم يتساهل تساهل الكوفيّين في قبولِ القراءات الشّاذّة وبناء القواعد عليها[٧].

---

(١) انظر: المشّيني، مصطفى، مدرسة التّفسير في الأندلس، مؤسّسة الرّسالة، بيروت – لبنان، ط١، ١٤٠٦هـ–١٩٨٦م، ص٣١٣.

(٢) **سبقت ترجمته في ص ١٤.**

(٣) أبو حيّان: البحر المحيط ٢/ ٧٥٣. حيث قال: "**.... وذلك على عادته في الطّعن على القرّاء**".

(٤) سورة البقرة، آية٢٨٤.

(٥) الحديثي: أبو حيّان النّحويّ ص٤٢٢.

(٦) سورة البقرة، آية ٢١٧.

(٧) انظر: قطيش: حمدة، ٢٠٠٥، دراسة في كتابِ البحر المحيط لأبي حيّان الأندلسي المتوفّى سنة (٧٤٥هـ) مع تحقيق قطعة منه تبدأ من أوّل سورة الصّافّات وتنتهي آخر سورة الدّخان، أطروحة ماجستير، كليّة الآدابِ والعلوم الإنسانيّة، جامعة دمشق، ٢٠٠٥م، ص٧٩.

أمّا عن موقفه من الاحتجاج بالحديث الشّريف؛ فقد تبع أستاذه ابن الـضّائع الأندلـسيّ[١] (ت٦٨٠هـ) الّذي لم يكن أوّل من أضعف منزلة الاحتجاج بالحديث النّبويّ، إذ بدأ ضعفه زمن سيبويه الّذي لم يستشهد إلا بسبعة أحاديث، وقد استدلّ أبو حيّان على ذلك بقول سُفيان الثّوريّ[٢]: " إذا قلتُ لكم إنّي أحدّثكم كما سمعت فلا تصدّقوني، فإنّما هو المعنى"[٣]، غير أنَّ أبا حيّان لم يلتزم ما ذهب إليه، واستدلّ بالحديث في مواضع كثيرة من البحر وكتبه النّحويّة المختلفة، حيث أورد أغلب الأحاديث دون بيانٍ لسندها، أو ذكر لراويها أو حتّى التّعقيب عليها بالصّحّة أو الضّعف[٤]، ومن ذلك استشهاده على ما يندرج في عموم التّيسير على الصّائم في قوله تعالى: ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ ﴾[٥] فقال: "وفي الحديث "دين اللهِ يُسرٌ، يسّر ولا تُعسّر"[٦].

وتراه في بعض الأحيان" يمزج أقوال ما أُثر عن الصَّحابة والتّابعين بأقوالِ غيرهم، ثمّ يتبع تلك الأقوال بأحاديث النّبي – صلّى الله عليه وسلّم – وذلك كما فعل عند تفسيره للقولِ الّذي قالوه بدل أن يقولوا (حِطّة)"[٧]، وذلكَ في قوله تعالى: ﴿ فَبَدَّلَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ قَوْلًا غَيْرَ ٱلَّذِى قِيلَ لَهُمْ ﴾[٨].

---

(١) هو عليّ بن محمّد بن عليّ بن يوسف الكتامي الإشبيلي، أبو الحسن. عرف بابن الضّائع. عالم بالعربيّة، من أهل إشبيليّة، من كتبه: "شرح كتاب سيبويه" و"شرح الجمل للزجّاجي". انظر: الزّركلي: الأعلام ٣٣٣/٤.

(٢) هو سفيان بن ميمون الهلالي الكوفي، أبو محمّد. محدّث الحرم المكّي، من الموالي، ولد بالكوفة، وسكن مكّةَ، وتوفّي بها، كان حافظاً ثقة، واسع العلم، كبير القدر. انظر: الزّركلي: الأعلام ١٠٥/٣.

(٣) حمدة قطيش [أطروحة سابقة]، ص٦٤.

(٤) انظر: الرّوميّ: منهج المدرسة الأندلسيّة في التّفسير ص١٨ – ١٩.

(٥) سورة البقرة، آية ١٨٥.

(٦) أبو حيّان: البحر المحيط ١٩٩/٢.

(٧) الإبراهيم، إياد، ٢٠٠٣، دراسة كتاب "البحر المحيط" لأبي حيّان الأندلسيّ مع تحقيق قطعة منه "من الفاتحة حتّى الآية ٦٧ من سورة البقرة"، أطروحة ماجستير، كليّة الآداب والعلوم الإنسانيّة، جامعة دمشق، سوريّة، ٢٠٠٣، ص٧٦.

(٨) سورة البقرة، آية ٥٩.

ولم تخلُ كتبه النّحويّة من الاستشهادِ بالحديث في مواضع منها: عـودة الـضّمير علـى المجموع كعوده على المفرد، يقول: "وممّا عاد على المجموع كما يعودُ على المفردِ قولهم: هـو أحسن الفتيان وأجمله.... وفي الأثر: "خير النِّساءِ صوالح نساء قريش، أحناه على ولدٍ، وأرعاه على زوج في ذاتِ يده" "[١].

ويقول عند كلامه على نصبِ المصدر المضاف: "ممّا يُستعمل مُفرداً ويُستعمل مُضافاً، قولهم للمصابِ المرحوم: ويحه، وويحَ فلان.... وفي الحديث" ويح عمّارٍ، تقتله الفئة الباغية"[٢].

وعليه، فإنّ الدّارسة ترى عدم استِئصال أبي حيّان الحديث النّبويّ من دائرة الاحتجـاج، والدّليل على ذلك احتجاجه به في (البحر) وفي غيره من كتبه النّحويّة، إلا أنّه لم يتوسّـع فـي احتجاجه به، إذا "ما قُورن بما احتجَ به من كلام الله....وكلام العرب شعرهم ونثرهم"[٣].

وعند النّظر في نسق شواهده النّحويّة لاحظت الدّارسة أنّه لا يـسيُر علـى نهـج واحـدٍ في إيراده الشّاهد الشّعريّ، فقد يروي الشّاهد كاملاً، أو يروي صدره دون أنْ يشير إلى قائلـه، وذلك كما فعل في المسألة الّتي ناقشها حول دِلالـة (إذا) علـى التّكـرار فـي قولـه تعـالى: ﴿ كُلَّمَآ أَضَآءَ لَهُم مَّشَوۡاْ فِيهِ وَإِذَآ أَظۡلَمَ عَلَيۡهِمۡ قَامُواْ ﴾[٤] تراه يورد الشّاهد الشّعريّ كـاملاً، دونَ إشـارة

---

(١) أبو حيّان: أثير الدّين محمّد بن يوسف بن عليّ (ت٧٤٥هـ)، التّذييل والتّكميل في شرح كتـاب التّـسهيل، حقّقه: حسن هنداوي، كنوز إشبيليّة، الرّياض- السّعوديّة، ط١، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩، ١٠٤/٧.

(٢) نفسه ١٦٣/٧.

(٣) محمّد قاسم [أطروحة سابقة]، ص١٢١.

(٤) سورة البقرة، آية ٢٠.

إلى قائله الّذي أنشد"[1]: [البسيط]

إِذَا وَجَــدْت أُوَارَ الْحُــبِّ فِــي كَبِــدِي   أَقْبَلْــتُ نَحْــوَ سِــقَاءِ الْقَــوْمِ أَبْتَــرِدُ

وفي مسألة إقامة المظهر مقام المـضمر، والمتعلّقـة بقولـه تعـالى: ﴿ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ ﴾[2] أورد صدر البيت فقط لاشتماله على موطن الشّاهد من قولِ الشّاعر[3]: [الخفيف]

لا أَرَى الْمَوْتَ يَـسْبِقُ الْمَـوْتَ شَـيْءٌ

وتراه في منهجِ احتجاجهِ بالشّاهدِ يعزو بيتاً شعريّاً لقائله في موضع[4]، وعند احتجاجـه بأبياتٍ أخرى للشّاعر نفسه في موضع آخر تراه يُلمح إلى جاهليّة الشّاعر دونَ التّصريح باسمه، ظهَر ذلكَ عند استشهادهِ بأبياتٍ قيلت في التزوّدِ بالتّقوى للدّار الآخرة في قوله تعـالى: ﴿ فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَىٰ ﴾[5]حيث قال: " وقد قال بعـضهم فـي التّـزوّدِ للآخـرة.... وقـال بعـضُ عربِ الجاهليّة[6]: [الطّويل]

---

(١) الشّاهد لعروة بن أُذينة، وقيل إنَّ امرأة مرّت بابن أذينة وهو بفناء داره فقالت له: أأنت ابن أُذينة؟ قال: نعم، قالت: أأنت الّذي يقول النّاس إنّك امرؤ صالح، وأنتَ الّذي تقول:

إذا وجـدت أوار الحـبِّ فـي كبـدي   أقبلـت نحـو سـقاء القـوم أبتـردُ

هبنـي بـردت ببـرد المـاءِ ظـاهره   فمـن بحـرٍّ علـى الأحـشاءِ يتّقـدُ

انظر: الأصفهاني عليّ بن الحسين (ت٣٥٦هـ)، الأغاني، تحقيق: إحسان عبّاس، وإبراهيم السّعافين، وبكر عبّاس، دار صادر، بيروت– لُبنان، (د. ط)، (د. ت)، ١٨/٢٣٩.

(٢) سورة البقرة، آية ١٩٧.

(٣) صدرُ بيتٍ لسواد بن عدي، وعجزه: نغّص الموت ذا الغنى والفقيرا. سيبويه: الكتاب ١/٦٢.

(٤) عزا البيت الشّعري لقائله وهو (زهير). أبو حيّان: البحر المحيط ١/٥٢٤.

(٥) سورة البقرة، آية ١٩٧.

(٦) الأبيات لزهير بن أبي سُلمى. ثعلب: أحمد بن يحيى بن زيد(ت ٢٩١هـ)، شرح ديوان زهيـر بـن أبـي سُلمى، نسخة مصوّرة عن طبعة دار الكتب، الدّار القوميّة للطّباعة والنّشر، القـاهرة – مـصر، (د. ط)، ١٣٨٣هـ/١٩٦٤، ص ٢٦٨–٢٧١، ويعقوب، إميل، المعجم المفصّل في شـواهدِ النّحـو الـشّعريّة، دار الكتب العلميّة، بيروت– لبنان، ط١، ١٤١٣هـ–١٩٩٢م، ١/٢٧٠.

فَلَو كَانَ حَمْدٌ يُخْلِدُ النَّاسَ لَمْ يَمُتْ | ولَكِنَّ حَمْدَ النَّاسِ لَيْسَ بِمُخْلِدِ
ولَكِنْ مِنْهُ بَاقِيَاتٌ وِراثَة | فَأَوْرِثْ بَنِيْكَ بَعْضَهَا وَتَزَوَّدِ
تَزَوَّدْ إِلَى يَوْمِ الْمَمَاتِ فَإِنَّهُ | وَإِنْ كَرِهَتْهُ النَّفْسُ آَخِرُ مَوْعِدِ"[١]

وقد أخذ أبو حيّان على الزّمخشري وأبي عليّ الفارسيّ استشهادهما بشعر المولّدين كأبي تمّام، ولمّا تبيّن أنَّ أبا حيّان قد استشهد بشعر المولّدين ثبت أنّه استشهدّ في ما يخدم المسائل اللّغويّة[٢]، إلا أنَّ الدّارسة وجدت استشهاداً له بشعر محمود الورّاق[٣] في جواز زيادة الباء في اسم ليس[٤].

وفي ذلك إشارة إلى احتكامِ أبي حيّان إلى معاييرَ وضعها بنفسه، لا إلى أصولٍ ضابطة لكيفيّة معاملة الشّاهد في التّوجيه اللُّغويّ والنّحويّ، من ثمّ فإنَّ في عدم مُراعاة الأصول تجافيًا عن الموضوعيّة يتّضح للدّارسِ.

لذا، أخذت الدّراسة عليه تلوّن نسبته الشّاهد الشِّعريّ إلى صاحبهِ بشكلٍ مُضلّلٍ؛ إذ ظهر عنده تعريف الشّاهد بكنية صاحبة تارة، وعدم ذكر صاحبه تارة أخرى.

وعقب هذا التبصّر في موقف أبي حيّان من القراءات القرآنيّة والأحاديث النبويّة وكلام العرب فقد حقّ النّظر في موقفه من أدلّة الصّناعة.

فهو كغيره من النّحاة يعتبر السّماع هو الأساس الذّي تُبنى عليه القواعد في إثبات الأحكام النّحويّة، وهو ما صرّح به قائلاً: "مذهبنا في إثباتِ الأحكام النحّويّة أنّا نرجع إلى

---

(١) أبو حيّان: البحر المحيط ٢/٢٩٠.
(٢) انظر: الحديثي: أبو حيّان النّحويّ ص٤٤٢.
(٣) هو محمود بن حسن الورّاق البغدادي، أبو حسن. من شعراء الدّولة العباسيّة، ولقّب بالورّاق؛ لأنّه كان يمتهنُ الوراقة، شعره كثير وعامّته في المواعظ والزّهد. الورّاق: محمود بن حسن (ت٢٢٥هـ)، ديوان محمود الورّاق، جمع وتحقيق: عدنان العبيدي، وزارة التّربية والتّعليم، بغداد، (د.ط)، ١٩٦٩، ص١٥.
(٤) انظر: أبا حيّان: البحر المحيط ١/٦٦.

السَّماع، فلا نثبت شيئاً من الأحكامِ إلا بعدَ إثباتِ نوعه.... فلا نُثبت الأحكام بالقياس، إنّما نثبتها بالسَّماعِ عن العرب"[1].

وقد دعته نظرته هذه في السَّماع إلى التّوقّف عن قبولِ آراء النّحاةِ عند المسموع، منها، فلا يجيز رأياً لم يعضده السَّماع، ولا يثبت حكماً نحويّاً إنْ لم يكن معضوداً بالسَّماعِ الموثّق عن العربِ[2].

وبناء القواعد النّحويّة عنده بالقياس لا يقومُ إلا على الأدلّــة الثّابتــة الّتــي لا يتطــرّق إليهاالاحتمال أو الشّك[3]، من ذلك ردّه على الزّمخشري زعمه وقوع الجملة الابتدائيّة جواباً لــِ (لو)[4] في قوله تعالى: ﴿ وَلَوْ أَنَّهُمْ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَمَثُوبَةٌ ﴾[5].

وكذلك ردّه على منْ يقولون بأنّ (ينظــرون) فــي قولــه تعــالى: ﴿ هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا أَن يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ ﴾[6] هو من (النّظر) وأنّه معدّى بِــ(إلى) المحذوفة مقدّرين بِــ(هل ينظــرون إلا إلــى أنْ يأتيهم الله) قائلاً: "وحذف حرف الجرّ مع (أنْ) إذا لم يُلبس قياس مطّــرد، ولا لُــبس هنــا"[7]، فالحذف إذن قياس.

---

(١) محمّد قاسم [أطروحة سابقة]، ص٩٩.

(٢) انظر: أبا حيّان: البحر المحيط ١٣/٩. قال أبو حيّان: "ولا أحفظ مثله في لسان العرب، **وينبغي أن لا يقوم على إجازة مثل هذا إلا بسماع من كلامِ العرب**".

(٣) انظر: الحديثي: أبو حيّان النّحويّ ص٤٠٧.

(٤) انظر: أبا حيّان: البحر المحيط ٥٣٦/١. ردّ أبو حيّان زعم الزّمخشري قائلاً: " **أوثرت الجملة الاسميّة على الفعليّة في جواب لو، لما في ذلك من الدّلالةِ على ثبوت المثوبة واستقرارها.... واختيار الزّمخشري غير مختار؛ لأنّه لم يُعهد في لسان العرب وقوع الجملة الابتدائية جوابًا لــِ (لو).... ولا تثبت القواعد الكُليّــة بالمحتمل وليس مثل (سلام عليكم) لثبوت رفع سلام عليكم من لسان العرب**".

(٥) سورة البقرة، آية ١٠٣.

(٦) نفسها، آية ٢١٠.

(٧) أبو حيّان: البحر المحيط ٣٤٣/٢.

ومن مقالتيه هاتين نفهم أنّه ردّ العِلل على أصحابها مُحتجّاً بأنّها لا تَركن إلى القيـــاس، وفي هذا إشارة إلى أنّه اهتمّ بالقياسِ ليس فقط في تعليلاته، ولكنَّ ذلكَ امتدَّ إلى مُحاكمته تعليلات غيره.

الفصل الأوّل

الخلافُ في التّوجيه الصّرفي بين الزّمخشري وأبي حيّان

ويشمل المسائل الآتية:

المســـألـــة الأولى: (ألا) أبسيطة أم مركّبة؟.

المسألة الثّانية: إفادة (أو) الإباحة.

المسألة الثّالثة: هل يفيد الحرف (لن) توكيد النّفي؟.

المسألة الرّابعة: مجيء اسم الإشارة موصولاً.

المسألة الخامسة: كم الاستفهاميّة وكم الخبريّة.

المسألة السّادسة: حرف (السّين) للاستقبال القريب أو البعيد؟.

المسألة الأولى: (ألا) أبسيطة أم مركّبة ؟

إنّ بساطة (ألا) أو تركيبها هو أصلُ الخلافِ بين الزّمخشري وأبي حيّان في توجيههما لَهَا في قوله تعالى: ﴿ أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلْمُفْسِدُونَ وَلَٰكِن لَّا يَشْعُرُونَ ﴾ (1)، كما كانت سببًا في الخلاف بين النّحاة في نحو قول الشّاعر(2): [البسيط]

أَلا طِعَـــانَ أَلا فُرْسَـــانَ عَادِيَـــةً   إِلا تَجَـــشُّؤُكُمْ عِنْـــدَ التَّنَـــانِيْرِ

إذ يعدّونها هنا مركّبة من "لا والهمزة"(3).

يقول الزّمخشري إنّها: "مُركّبة من همزة الاستفهام وحرف النّفي؛ لإعطاء معنى التّنبيه على تحقّق ما بعدها، والاستفهامُ إذا دخلَ على النّفي أفادَ تحقيقًا، كقوله تعالى: ﴿ أَلَيْسَ ذَٰلِكَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يُحْـِۧيَ ٱلْمَوْتَىٰ ﴾ (4)، ولكونها في هذا المنصب من (التّحقيق)، لا تكادُ تقعُ الجملة بعدها إلا مصدّرة بنحو ما يتلقّى به القسم"(5).

و"ألا" عنده ليست غير تركيبٍ من همزة استفهامٍ، ولا النّافية، إلا أنَّ الاستفهام منع النّفي فيها، لما فيه من عدمِ ثبوتٍ وإبهام عند المستفهم، وبذا يكون شبه نفي النّفي في حُكم الإثبات أو في وصف الإثبات.

---

(1) سورة البقرة، آية ١٢.

(2) الشّاهدُ لحسّان بن ثابت. سيبويه: الكتاب ٣٠٦/٢، ويعقوب، إميل، المعجم المفصّل في شواهدِ النّحو الشّعريّة، بيروت– لبنان، دار الكتب العلميّة، ط١، ١٤١٣هـ–١٩٩٢، ٤٥٥/١.

(3) انظر: المالقي: أحمد بن عبد النّور(ت٧٠٢هـ)، رصف المباني في شرح حروف المعاني، تحقيق: أحمد الخرّاط، دار القلم، دمشق – سوريّة، ط٢، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥، ص١٦٦.

(4) سورة القيامة، آية ٤٠.

(5) الزّمخشري: الكشّاف ١٠١/١.

وعليه، فإنَّ هذا الاصطلاح عنده للتّنبيه مع ضمانِ تحقيق ما بعد (لا)، كما في قوله تعالى: ﴿ أَلَيۡسَ ذَٰلِكَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يُحۡـِۧيَ ٱلۡمَوۡتَىٰ ﴾ [1]، من ثم فهو يغلّب أنْ تكونَ الجملة بعد (ألا) مصدّرة بنحو ما يتلقّى به القَسم.

ويردّ أبو حيّان دعوى تركيبها فيقول: "والّذي نختاره أنَّ (أَلا) التّنبيهيّة حرف بسيط؛ لأنَّ دعوى التّركيب على خلافِ الأصلِ؛ ولأنّ ما زعموا مِنْ أنّ همزة الاستفهام دخلت على (لا) النّافية، دِلالة على تحقّق ما بعدها إلى آخره [خطأ][2]؛ لأنّ مواقع (أَلا) تدلُّ على أنَّ (لا) ليست للنّفي، فيتمُّ ما ادَّعَوْهُ، ألا ترى أنّك تقول: "ألا إنَّ زيدًا منطلق"، ليس أصله (لا [إنَّ][3] زيدًا منطلق)، إذ ليس من تراكيب العرب بخلافِ ما نظر به من قوله تعالى: ﴿ أَلَيۡسَ ذَٰلِكَ بِقَٰدِرٍ ﴾ [4]؛ لصحّة تركيب (ليس زيد بقادر)، ولوجودها قبل رُبَّ، وقبل ليتَ، وقبل النّداء، وغيرها ممّا لا يُعقل فيه أنَّ (لا) نافية، فتكونُ الهمزة للاستفهامِ دخلت على (لا) النّافية فأفادت التّحقيق، قال امرؤ القيس[5]: [الطّويل]

أَلا رُبَّ يَوْمٍ لَكَ مِنْهُنَّ صَالِحٍ وَلا سِيَّمَا يَوْمٌ بِدَارَةِ جُلْجُلِ[6]

---

(١) سورة القيامة، آية ٤٠.

(٢) وردت في الأصل: خطًا.

(٣) وردت في الأصل: أنَّ.

(٤) سورة القيامة، آية ٤٠.

(٥) هو حندج بن حجر بن الحارث بن عمرو بن كندة بن قحطان. كان يقال عنه الملك الضّليل، مات بأنقرة من بلاد الروم. امرؤ القيس: حندج بن حجر بن الحارث (ت ٨٠ ق. م.)، ديوان امرئ القيس، تحقيق: محمّد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة – مصر، ط٤، (د. ت)، ص٧.

(٦) الشّاهد لامرئ القيس. امرؤ القيس، ديوان امرئ القيس ص٧، يعقوب: المعجم المفصّل في شواهد النّحو الشّعريّة ٧٦٧/٢.

.... إلى غير هذا ممّا لا يصلح دخول (لا) فيه. وأمّا قوله، "لا تكادُ تقع الجملة بعدها إلا مصدّرة بنحو ما [يتلقّى] [١] به القَسم فغير صحيح، ألا ترى أنَّ الجملة بعدها تُستفتح بربَّ، وبليت، وبفعل الأمر، وبالنّداء... ولا [يتلقّى] بشيء من هذا القسم وعلامة (أَلا)"[٢].

ومختارُ أبي حيّان في هذا، أنَّ لفظ (أَلا) بسيط لا مركّب يفيدُ التّنبيه، فاعتباره مركّبًا عنده مخالفٌ للأصلِ، ثمّ إنَّ اتّخاذ دخول همزة الاستفهام على (لا) النّافية، في إثبات دلالة التّحقّق خطأ عنده أيضًا، مُعَلِّلاً بأنَّ مواقعَ (أَلا) تدلّل على أنَّ (لا) فيها ليست للنّفي، مُتّخذًا قولهم: (ألا إنَّ زيدًا منطلق) مثالاً، ثم يقول: إنَّ أصله ليس (لا إنَّ زيدًا منطلق)؛ لمخالفته تراكيب العرب، في حين أنّ تركيب (ليس ذلك بقادر) يوافقُ تراكيبهم.

وفي هذا مقابلة عنده بين ما مثّل به، وما استشهد به الزّمخشري بإظهار التّحقيق المتمخّض عن سَبْق همزة الاستفهام بـ(لا) النّافية في اللَّفظ المركّب.

وتراه قد قابل أهميّة (ما يُتلقّى به القَسم) ومقدار أثره، بأهميّة (ليت، وربَّ، وأداة النّداء....) ومقدار أثرها، ما يجعلنا نفهم أنَّ مقالة الزّمخشري (ما يُتلقّى به القسم) عندما تفيدُ الأمر اليقين الّذي لا يعتريه شكٌّ وينعزل عن الاحتمال، من ثمّ فإنّه يُخَطِّئُهُ ذاهبًا في ذلك إلى إبطالِ دلالة النّفيِ عن (لا)؛ لأنَّ كلاً من الأمر، والتّقليل، والتّشكيك، والتّمنّي، وَالنّداء، أمور لا تُنفى، إذ لا تحتملُ التّصديق والتَّكذيب.

ومن هُنا نرى أَنَّ أبا حيّان لم يزلْ ينظر لِـ(لا) في اللَّفظِ (أَلا) على أنّه منفصلٌ أُريد به نفي، فأبطلتِ الهمزة قوّة النّفي فيه، ولا نرى المراد عند الزّمخشري في شيء من هذا، بل إنّه ذهب إلى اعتبار (أَلا) مركّبة من جزأين لا ينفصلانِ، حالها كحالِ أيّ مصطلحٍ صارت له دلالة

---

(١) وردت في الأصل: يلتقي، وقد تكرّرت في موضع لاحق.

(٢) أبو حيّان: البحر المحيط ١/١٠١.

مخصوصة بتركيبه الجديد، ولا يصحّ هُنا أنْ نعتبر (لا) منفصلة عن (الهمزة)، كما يــرى أبــو حيّان في تقدير أصل (لا إنَّ زيدًا منطلق)، إذ التّركيبُ في النّصّ لم يكن فــي أصــله مبــدوءًا بِــ(لا) ثمّ تقدّمت عليها الهمزة، بل هو مبدوء بــِ(ألا) كتركيبٍ واحد لا يتجزّأ إلا عند تفــسيره وبيانه من حيث ما هي دلالته، ولمّا قابل الزّمخشري (ألا) بــِ(أليس)، لم يُرد أنْ يقول إنَّ هناك أصلاً في التّركيب كان مبدوءًا بِــ(ليس) ثمّ تقدّمت عليه همزة الاستفهام، بل أراد مِــن هــذا أنْ يوضّح مقدار التّحقّق المتأتّي عن سَبق همزة الاستفهام للفظ النّفي.

فهو لم يسعَ إلى تقديم (ليس) المسبوقة بالهمزة كما قدّم (أَلا)، أي لم يعدّها تركيبًا من همزة و(ليس)، ولكنّه استفاد ممّا أحدثته من دلالة التّحقيق؛ ليوضح حال (ألا) الّتي اجتمعت معها فــي جوهرها وفارقتها في مظهرها.

ويرى الشّريف الجرجاني (ت٨١٦هــ) في حاشيته على الكشّاف بأنّ الهمزة دخلت على "لا" و"ما" لإنكار النّفي، وإنكار النّفي تحقيق للإثبات، لكنّهما بعد التّركيب صارتا كلمتــي تنبيــه يدخلان على ما لا يجوز أنْ يدخل عليه حرف النّفي كقولك:" ألا، وإمّا أنّ زيدًا عالم"[1].

(١) انظر: الزّمخشري: محمود بن عمر (ت٥٣٨هــ)، الكشّاف عن حقائق التّنزيل وعيون الأقاويل ومعه حاشية السّيّد الشّريف عليّ بن محمّد بن عليّ السّيّد زين الدّين أبي الحسن الحسيني الجرجاني(ت٨١٦هــ)، وكتاب الانتصاف فيما تضمّنه الكشّاف من الاعتزال للإمام ناصر الدّين أحمد بن محمّد بن المنيّــر(ت٦٨٣هـــ)، وبآخره تنزيل الآيات على الشّواهد من الأبيات للعالم المدقّق محبّ الدّين أفندي، دار إحياء الفكــر، (د.ب)، ط١، ١٣٩٧هــ/١٩٧٧، ١/١٨٠.

ومن ذلك يبدو أنَّ أبا حيّان يقول ببساطتها، وقد سبقه إلى ذلك ابن مالك[1] (ت ٦٧٢ هـ)، ووافقه الأشموني[2](ت٩٠٠هـ)، وغيرهما من النّحاة الّذين ذكرهم الشّدّادي[3].

وقد لاحظت الدّارسة عدم إشارة الزّمخشري في المفصّل إلى تركيبها[4]، بل اكتفى بتسميتها حرف تنبيه اقتداءً بسيبويه الّذي نصّ قائلاً:" وأمّا ألا فتنبيه"[5]، والزّجاج (ت ٣١١هـ) الّذي قال:" ألا استفتاح وتنبيه"[6]، ووافق الأنباري (ت ٥٧٧ هـ) الزّمخشري في ذلك، وسمّاها حرفًا[7].

ولعلّ ما أخذنا من عند ابن يعيش (ت ٦٤٣هـ) بقوله بتركيب(ألا) في شرحه للمفصّل[8]، يوجّهنا إلى موافقته رأي الزّمخشري في الكشّاف كما وافقه كلٌّ من

---

(١) ابن مالك: جمال الدّين محمّد بن مالك (ت ٦٧٢هـ)، شرح الكافية الشّافية، حقّقه وقدّم له: عبد المنعم هريدي، دار المأمون، مكّة المكرّمة – السّعوديّة، ط١، ١٩٨٢، ٦٥٠/١.

(٢) الأشموني: نور الدّين عليّ بن محمّد (ت ٩٠٠هـ)، شرح الأشمونيّ المسمّى"منهج السّالك إلى ألفيّة ابن مالك"، تحقيق: أحمدعزّوز، المكتبة العصريّة، بيروت– لُبنان، ط١، ١٤٣١هـ/ ٢٠١٠، ٣٠٣/١. **بقوله: "....وليست الأولى مركّبة على الأظهر....".**

(٣) الشّدّادي، عبد النّاصر، ٢٠٠٤، مخالفات أبي حيّان النّحويّة على الزّمخشري، أطروحة ماجستير، كليّة اللّغات، جامعة صنعاء، اليمن، ٢٠٠٤، ص٢٣.

(٤) الزّمخشري: المفصّل في صنعة الإعراب ص٤٢١. **حيث يقول: "حروف التّنبيه، وهي: "ها وألا وأمّا"".**

(٥) سيبويه: الكتاب ٤/ ٢٣٥.

(٦) الزّجاج: إبراهيم بن السَّري (ت٣١١ه)، معاني القرآن وإعرابه، شرح وتحقيق: عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتُب، بيروت – لُبنان، ط١، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨، ١/ ٨٨.

(٧) الأنباري: كمال الدّين عبد الرّحمن (ت٥٧٧ه)، البيان في غريب إعراب القرآن، ضبطه ووضع حواشيه: بركات هبّود، دار الأرقم، بيروت– لبنان، (د. ط)، (د.ت)، ٦٣/١. **بقوله: "(ألا) حرف استفتاح".**

(٨) ابن يعيش: موفّق الدّين يعيش بن عليّ(ت٦٤٣هـ)، شرح المفصّل، قدّم له ووضع هوامشه وفهارسه: إميل يعقوب، دار الكتب العلميّة، بيروت – لُبنان، ط١، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١، ٤٣/٥. **حيث يقول: " وأمّا(ألا) فحرف معناه التّنبيه....مركّبة من الهمزة و(لا) النّافية....".**

الرّضي[1] (ت٦٨٦هـ)، والمالقي[2](ت٧٠٢هـ)، والنّسفي[3](ت ٧١٠هـ)، والنّيسابوري[4] (ت ٧٢٨هـ)، وابن هشام[5](ت ٧٦١هـ).

وهكذا نجد أنّ العالمين قد اتّفقا في دلالة (ألا)، واختلفا في بنيتها، حيث حاول أبو حيّان جاهدًا إيجاد مأخذ على الزّمخشري، إلا أنّ رأيه ضعيف؛ لأنّ التّركيب جعل الحرفين بمنزلة كلمة واحدة تفيد التّنبيه.

(١) الرّضي الأستراباذي: نجم الدّين محمّد بن الحسن(ت ٦٨٦هـ)، شرح الرّضي على الكافية، صحّحه: يوسف عمر، جامعة قاريونس، بنغازي – ليبيا، ط١، ١٩٧٨، ٤٢١/٤. **بقوله:" اعلم أنّ (ألا) و(أما)، حرفا استفتاح....وكأنّهما مركّبتان من همزة الإنكار وحرف النّفي، ونفي النّفي إثبات، رُكّب الحرفان؛ لإفادة الإثبات والتّحقيق....".**

(٢) المالقي: رصف المباني في شرح حروف المعاني ص١٦٦.

(٣) النّسفي: عبدالله بن أحمد بن محمود (ت٧١٠هـ)، تفسير النَّسفي "مداركُ التّنزيل وحقائق التّأويل"، حقّقه وخَرّج أحاديثه: يوسف بديوي، راجعه" وقدّم له: محيي الدّين ستّو، دار الكلم الطيّب، بيروت – لُبنان، ط١، ١٤١٩هـ/١٩٩٨، ١/ ٥٥. بقوله:" ألا مركّبة من همزة الاستفهام وحرف النّفي".

(٤) النّيسابوري: نظام الدّين الحسن بن محمّد (ت ٧٢٨هـ)، غرائب القرآن وغرائب الفرقان، ضبطه وخرّج آياته وأحاديثه: زكريّا عميرات، الكتب العلميّة، بيروت – لُبنان، ط١، ١٤١٦هـ/١٩٩٦، ١٦٦/١.

(٥) ابن هشام: جمال الدّين عبدالله بن يوسف(ت٧٦١هـ)، مُغني اللّبيب عن كُتب الأعاريب، حقّقه وعلّق عليه: مازن المبارك، ومحمّد عليّ حمدالله، راجعه: سعيد الأفغاني، دار الفكر، بيروت- لبنان، ط٦، ١٤٠٠ه/ ١٩٨٥، ص٩٦. **بقوله: " ويقول المعربون فيها: حرف استفتاح....وإفادتها التّحقيق من جهة تركيبها من الهمزة ولا".**

المسألة الثّانية: إفادة (أو) معنى الإباحة

وجدت الدّارسة في توجيه الزّمخشري لحرف العطف (أو) عرضًا للخلافِ بينه وبين أبي حيّان، ما يستوجبُ الوقوف عليه، وذلكَ في قوله تعالى: ﴿ مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّآ أَضَآءَتْ مَا حَوْلَهُۥ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِى ظُلُمَٰتٍ لَّا يُبْصِرُونَ ﴿١٧﴾ صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ ﴿١٨﴾ أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ فِيهِ ظُلُمَٰتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ ﴾[1].

حيث يقولُ الزّمخشري: ""أو" في أصلها لتساوي شيئين فصاعدًا في الشّكّ، ثمّ اتّسع فيهـا، فاستعيرت للتّساوي في غير الشّكّ، وذلك قولك: جالس الحسن أو ابن سيرين، تريد أنّهما سـيّان في استصوابِ أنْ يُجالسا، ومنه قوله تعالى: ﴿ [illegible] أَوْ كَفُورًا ﴾[2] أي الآثم والكفور متساويان في وجوب عصيانهما، فكذلك قوله: "أو كصيّب" معنـاه: أنَّ كيفيّـة قـصّة المنافقين مُشبّهة لكيفيّتي هاتين القصّتين، وأنَّ القصّـتين سواء في استقلال كُلِّ واحـدة منهمـا بوجه التّمثيل، فبأيّتهما مثّلتها فأنت مُصيب...."[3].

---

(١) سورة البقرة، آية (١٧ – ١٩).

(٢) سورة الإنسان، آية ٢٤.

(٣) الزّمخشري: الكشّاف ١/١١٥.

جوّز الزّمخشري وجهين لـِ (أو) **أوّلهما:** أنّها لأحد الشّيئين أو الأشياء، وهو ما أكّده سيبويه بقوله:"وأما "أو" فإنّما يثبت بها بعض الأشياء"[1] أي:(كمثل الّذي استوقد نارًا....أو كمثل صاحب صيّب)*؛ لأنّ طرفيها أو أطرافها تتساوى في الشّكّ، إذا ما تمّ التّوجّه إلى كلّ واحدٍ منها باختياره مستقلاً عن غيره ليرتبط بالمراد، وأنّ كلاً من(الحسن وابن سيرين) يصلح لأن يكون مقصودًا بالمجالسة مستقلاً عن الآخر، ولا ينقص مقدار الجلوس مع هذا عن مقدار الجلوس مع ذاك، فللمرء الخيار إذن في إطلاق إحدى الصّفتين على المنافقين.

وقد قاس الزّمخشري ذلك على قوله تعالى: ﴿ءَاثِمًا أَوْ كَفُورًا﴾[2]، إلا أنّ هذا الشّاهد يبرز فيه التّشابه بين طرفيّ (أو) مسبقًا، فقد تشابه الآثم والكفور أصلاً قبل أنْ تدلّ(أو) على ذلك، وليس هذا الحال كحال المثال المقيس.

---

(١) سيبويه: الكتاب ٣/ ١٦٩، وانظر: المبرّد: محمّد بن يزيد(ت ٢٨٦هـ)، المقتضب، تحقيق: محمّد عضيمة، عالم الكتب، القاهرة – مصر، (د.ط)،(د.ت)، ١/ ٩ –١٠، والرّمّاني: عليّ بن عيسى(ت ٣٨٤هـ)، معاني الحروف، حقّقه وخرّج شواهده وعلّق عليه وقدّم له وترجم للرّمّاني وأرّخ لعصره: عبد الفتّاح شلبي، دار نهضة مصر، القاهرة – مصر، (د.ط)، (د.ت)، ص ٤١٧، وابن يعيش: شرح المفصّل ٥/ ١٦و٢٠، وابن مالك: شرح الكافية الشّافية ٣/ ١٢٢٤، وابن النّاظم: بدر الدّين بن محمّد (ت ٦٨٦هـ)، شرح ابن النّاظم على ألفيّة ابن مالك، تحقيق: محمّد عيون السّود، دار الكتب العلميّة، بيروت – لبنان، ط١، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠، ص٣٧٩، وابن هشام: جمال الدّين عبدالله بن يوسف (ت٧٦١هـ)، شرح الأنموذج في النّحو للعلامة الزّمخشري، تأليف: حسني عبد الجليل يوسف، مكتبة الآداب، القاهرة – مصر، (د. ط)، ١٩٩٠م، ص ١٨٣ –١٨٤، والسّيّوطي: جلال الدّين عبد الرّحمن بن أبي بكر(ت ٩١١هـ)، همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، تحقيق: أحمد شمس الدّين، دار الكتب العلميّة، بيروت – لبنان، ط١، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨، ٣/ ١٧٣، ومصطفاوي: عبدالجليل، (أو) ودلالتها في اللغة العربيّة. مجلّة مجمع اللغة العربيّة، دمشق – سوريّة، العدد٢، ٢٠٠٩، المجلّد ٨٤، ص ٤٦٥–٤٦٦.

* **تجويز الزّمخشري الوجه الأوّل لـ(أو) هو قول النّحّاس قديمًا. حيث أشار بقوله:" والتّقدير في العربيّة كمثل الّذي استوقد نارًا أو كمثل صيّب" إلى أنّها لأحد الشّيئين.** النّحّاس: أحمد بن محمّد بن إسماعيل (ت٣٣٨هـ)، إعراب القرآن، تحقيق: زهير زاهد، مطبعة العاني، بغداد، – العراق، (د. ط)، ١٣٩٧هـ/ ١٩٧٧، ١/١٤٤.

(٢) سورة الإنسان، آية ٢٤.

ففي شاهد (الآثم والكفور) كان الأسلوب نهيًا، وليس حال هذا الشّاهد كحال شاهد الدّراسة (أو كصيّب)، ففي الأوّل اشتراك بين المنهي عنهما في الوقت الّذي ربطت قرينة كلّ منهما كلّ واحدٍ بالآخر.

أمّا شاهد الدّراسة، فكان إثباتًا لأمرٍ بتوجيهٍ دقيقٍ لمعنى التّشبيه في اتّخاذ طرف دون الآخر من قبيل الاستقلال، فإنّ تساويهما في الدّلالة لا يعدّ طامسًا ضرورة استقلال الواحد منهما في صلاحه للتّشبيه.

وبذا يكون الزّمخشري قد خالف ابن هشام في قياسه، حينما قاس الإيجاب على النّهي، وهذان أمرانِ لا يستويان عند ابن هشام، إذ وضح أنّ الزّمخشري يريد في شاهد الدّراسة ﴿ مَثَلُهُمْ [illegible] ﴾[1] الإباحة – **وهو الوجه الثّاني لـ(أو)** – الموجودة في النّهي الماثل في قوله تعالى:﴿ وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ ءَاثِمًا أَوْ كَفُورًا ﴾[2] منطلقين في هذا ممّا فهمناه عند ابن هشام في قوله:" أو حرف عطف، ذكر له المتأخّرون معاني انتهت إلى اثني عشر:....والرّابع: الإباحة، وهي الواقعة بعد الطّلب وقبل ما يجوز فيه الجمع، نحو:" جالس العلماء أو الزّهّاد "و" تعلّم الفقه أو النّحو" وإذا دخلت (لا) النّاهية امتنع فعل الجميع نحو: ﴿ وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ ءَاثِمًا أَوْ كَفُورًا ﴾[3]، إذ المعنى لا تطع أحدهما، فأيّهما فعله فهو أحدهما، وتلخيصه أنّها تدخل للنّهي عمّا كان مباحًا، وكذا حكم النّهي الدّاخل على التّخيير"[4].

(١) سورة البقرة، آية (١٧ – ١٩).
(٢) سورة الإنسان، آية ٢٤.
(٣) نفسها، آية ٢٤.
(٤) ابن هشام: مغني اللّبيب عن كتب الأعاريب ص ٨٨.

يردُّ أبو حيّان كلام الزّمخشري فيقول: "أو"، لها خمسة معانٍ: الشّك، والإبهام، والتّخيير، والإباحة، والتّفصيل. وزاد الكوفيّون أنْ تكون بمعنى (الواو) وبمعنى (بل)، وكان شيخنا أبو الحسن [ابن][(١)] الضّائع[(٢)] يقول: "أو لأحدِ الشّيئين أو الأشياء". وقال السُّهيلي[(٣)]: "أو للدّلالةِ على أحدِ الشيئين من غير تعيين، ولذلكَ وقعت في الخبرِ المشكوكِ فيه، من حيث [إنّ][(٤)] الشَّكَّ تردّد بين أمرين من غير ترجيح، إلا أنّها وُضعت للشّكِّ، فقد تكون في الخبر، ولا شكَّ إذا أُبهمت على المخاطب، وأمّا الّتي للتّخيير فعلى أصلها؛ لأنَّ المخبر إنّما يريدُ أحد الشّيئين، **وأمّا الّتي زعموا أنّها للإباحة،** فلم تؤخذ الإباحة من لفظ (أو)، ولا من معناها، **إنّما أُخذت من صيغة الأمر مع قرائن الأحوال،** وإنّما دخلت لغلبة العادة في أنَّ المشتغل بالفعل الواحد، لا يشتغل بغيره، ولو جمع بين المباحين، لم يعص، علمًا بأنَّ (أو) ليست معتمدة هُنا"[(٥)].

ذكر أبو حيّان أنَّ (أو) فُسّرت بخمسة معانٍ هي: الشّكّ، والإبهام، والتّخيير، والإباحة، والتّفصيل، وبمعنى الواو وبل عند الكوفيّن، وهو يرى أنّ التّخيير لا توجده (أو) إلا بعد الطّلب، وفي غير الموضع الّذي يكون فيه بعد الطّلب، لا يكون التّخيير إلا صنيع القرائن.

لذلك إنْ وجد التّخيير فليس الاعتراض على وجوده، وإنّما الاعتراض على تعليله بوجود(أو).

فمن الملاحظ أنّ أبا حيّان قد وافق الزّمخشري في الوجه الأوّل واعترض على تجويز الزّمخشري الوجه الثّاني لـ(أو)، فحاكم مصطلح (الإباحة) على غير ما حاكمه الزّمخشري، إذ ربط الإباحة بجواب أمر أو طلب، أمّا الزّمخشري فرأى أنّه ضرب من التّخيير اختصّ في غير

(١) **وردت في الأصل: بن.**

(٢) **سبقت ترجمته في ص ٢٦.**

(٣) هو عبد الرّحمن بن الخطيب الخثعمي، أبو القاسم. كان حافظاً عالماً باللغة والسّير، ضرير، كان أبو القاسم بحراً في أنواع من العلوم لا سيّما المعاني. الزّركلي: الأعلام ٣/ ٣١٣.

(٤) **وردت في الأصل: أنَّ.**

(٥) أبو حيّان: البحر المحيط ١/١٣٥.

المحظور، والتّخيير هنا كما يرى ابن يعيش أنّه تخيير في غير المحظور[1]، فـي اتّخـاذ أحـد التّشبيهين.

وقد وافق الزّمخشري كل من الزّجّاج[2](ت ٣١١ هـ) في تجويزه أن تكـون (أو) لأحـد الشّيئين، والعُكْبري[3] (ت ٦١٦هـ)، في الوقت الذي رفض فيه أبـو الـسّعود أن تكـون (أو) للإباحة بقوله: "وكلمة "أو" للإيذان بتساوي القصّتين في الاستقلالِ بوجه الشّبه، وبصحّة التّمثيل بكلٍّ واحدة منهما وبهما معًا"[4].

وعليه، ترى الدّارسة أنّ معارضة أبي حيّان للزّمخشري ليست صائبة؛ لأنّ أبـا حيّـان أخرج مفهوم (الإباحة) عن جهته الّتي أرادها الزّمخشري فحاكمه على جهةٍ أخرى هو أرادها.

---

(١) انظر: ابن يعيش: شرح المفصّل ٥/ ٢٠.

(٢) الزّجّاج: إبراهيم بن السَّري (ت٣١١هـ)، معاني القرآن وإعرابه ٩٤/١. **بقوله:" وهذا أيضًا مثل يـضربه الله عزّ وجلّ للمنافقين، كأنّ المعنى: أو كأصحاب صيّب".**

(٣) العُكْبري: عبد الله بن الحسين بن عبد الله(ت٦١٦هـ)، التّبيان في إعراب القرآن، شركة القدس، القاهرة- مصر، ط١، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٨م، ١/ ٣٦. **بقوله: "في الكلام حذف تقديره: أو كأصـحاب صـيّب .... والمعنى على ذلك".**

(٤) أبو السّعود: محمّد بن محمّد بن مصطفى العمادي (ت٩٨٢هـ)، إرشاد العقل السّليم إلـى مزايـا الكتـاب الكريم، وضع حواشيه: عبد اللّطيف عبد الرّحمن، دار الكتب العلميّة، بيروت- لبنان، ط١، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩، ٧٢/١.

المسألة الثّالثة: هل يُفيد الحرف (لن) توكيد النّفي؟

أحدث الحرف" لن" خلافًا بين الشّيخين الزّمخشري وأبي حيّان في قوله تعالى: ﴿ وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴿٢٣﴾ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا وَلَن تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ ﴿٢٤﴾ ﴾[1].

حيث يقولُ الزّمخشري: "فإنْ قلت: ما حقيقة (لن) في باب النّفي، قلت: "لا" و"لن" أختان في نفي المستقبلِ، إلا أنَّ في "لن" توكيدًا وتشديدًا. تقولُ لصاحبك: "لا أقيمُ غدًا"، فإن أنكر عليك قلت: " لن أقيمَ غدًا"، كما تفعل في "أنا مقيم" و "إنِّي مقيم"...."[2].

تساءلَ الزّمخشري بدايةً عن حقيقة (لن)، وهذا يعني أنّه ذكر موضوعًا وحدّده، بعد ذلكَ بدأ بالإجابة، ذاهبًا في حديثه عن استقرار دلالة النّفي في(لن) إلى تشبيهها بـِ(لا) الّتي تطّردُ معها في نفي المستقبل، غير أنَّ(لا) في موازاتها (لن) تقفُ حيث لا تقف(لن)، وسبب ذلك أنّ(لن) عنده مركّبة من (لا) و(أنْ)، فزيادة المبنى زيادة في المعنى، إذ يزيدُ في(لن) تضمّنها دِلالة التّوكيد كما زادت "إنّي" على "أنا"؛ لما فيها من معنى التّوكيد، وهو ما أكّده ابن يعيش بقوله:" اعلم أنّ" لن" معناها النّفي، وهي موضوعة لنفي المستقبل، وهي أبلغ من نفيها بـ(لا)"[3].

---

(١) سورة البقرة، آية (٢٣ - ٢٤).

(٢) الزّمخشري: الكشّاف ١/١٣١.

(٣) ابن يعيش: شرح المفصّل ٥/ ٣٧.

فهي مرتبطة بالمستقبل، حسب رأي الجمهور المؤكّد عند سيبويه بقوله: "و(لم)، وهي نفي لقوله(فَعَلَ). و(لن)، وهي نفي لقوله: سيفعل"[١]، وخالفهم في ذلك الزّمخشري في اعتباره إيّاها لتأبيد النّفي، وتوكيده حسب ما ورد عند ابن هشام في المغني[٢].

ومن النّحاة من اعترض على رأي الزّمخشري فيما نسب إليه من القول بتأبيد (لن)، وفي ذلك يقول الرّضي: ""ولن" معناها نفي المستقبل"، وهي تنفي المستقبل نفيًا مؤكّدًا، **وليس للدّوام والتّأبيد كما قال بعضهم**"[٣]، فهو يقصد الزّمخشري، إلا أنّه يخالف ابن هشام في ما رآه من أنّ كلام الزّمخشري جاء في محورين، ويقول ابن مالك أيضًا:"....ثمّ بيّنت أنّ(كي) و(لن) ينصب بهما المضارع بلا شرط، وأنّهما و(أنْ) بهنّ يتخلّص الفعل المنصوب إلى الاستقبال، ثمّ أشرت إلى ضعف قول من رأى تأبيد النّفي بـ(لن)، **وهو الزّمخشري في أنموذجه**"[٤].

وتخالف الدّارسة أيضًا ابن هشام في ما سبق ذكره، إذ قال الزّمخشري لتأكيد النّفي لا لتأبيده، والدّليل على ذلك قوله: " في"لن" توكيد وتشديد"[٥]، ويظهر أنّ (التّأبيد) المنسوبة إلى الزّمخشري محرّفة عن(التّأكيد)، فما نسبه ابن هشام إليه في الأنموذج[٦] خطأٌ ناجم عن التّحريف على ما يبدو.

---

(١) سيبويه: الكتاب ٤/٢٢٠.

(٢) انظر: ابن هشام: مُغني اللّبيب عن كُتب الأعاريب ص٣٧٤.

(٣) الرّضي: شرح الرّضي على كافية ابن الحاجب ٤/٣٨.

(٤) ابن مالك: شرح الكافية الشّافية ٣/ ١٥٣١.

(٥) الزّمخشري: الكشّاف ١/١٣١.

(٦) انظر: ابن مالك: شرح الكافية الشّافية ٣/ ١٥٣١، وابن هشام: شرح الأنموذج في النّحو للعلامة الزّمخشري ص ١٣٨. **حيث قال:" ومعنى "لن" لنفي الاستقبال، ولهذا لا يستعمل إلا مع الفعل المستقبل"**.

وقد أخذ عن ابن هشام ذلك واعتبراه حجّة الباحثان(نايف شقير، ومهنّد الجبالي) [1]، واعتدّا به في تخريج اتّهام الزّمخشري بقصديّة تسليط مذهبه العقيدي على فهم النّصّ وتوجيهه.

وخُلاصةُ القول في ما سبق ذكره، هو أنَّ دعوى الزّمخشري إفادة(لن) التّأبيد، إنّما هي دعوى فاسدة، إذ لم يذكر ذلك في الكشّاف والمفصّل، ما يحول دون القبول باتّهامه في ذلك.

ويجد النّاظر في كتب التّفسير تقاربًا بين مذهب الزّمخشري ومذهب بعض المفسّرين وهم: الطّبري(ت٣١٠هـ) حيث قال:" وقوله: "ولن تفعلوا"، أي لن تأتوا بسورة من مثله أبدًا"[2] والرّازي[3](ت ٦٠٦هـ) والنّسفي[4] والزّركشي[5] في البرهان إذ قال:"وهي في نفي الاستقبال آكد من"لا"، وقوله تعالى:﴿أَبۡرَحَ ٱلۡأَرۡضَ﴾[6] آكد من قوله:﴿لَآ أَبۡرَحُ حَتَّىٰٓ أَبۡلُغَ مَجۡمَعَ ٱلۡبَحۡرَيۡنِ﴾" [7]

وأبو السّعود[8] الّذين أيّدوه في نفي (لن) للمستقبل.

---

(١) انظر: شقير، نايف، ١٩٨٦، النّحو والصّرف في خدمة التّفسير عند المعتزلة، أطروحة ماجستير، كليّة الآداب، جامعة حلب، سوريّة، ١٩٨٦، ص ٢٠١ -٢٠٢، والجبالي، مهنّد، ٢٠٠١، أثر الاعتزال في توجيهات الزّمخشري اللغويّة والنّحويّة في الكشّاف، أطروحة ماجستير، كليّة الآداب، جامعة اليرموك، الأردن، ٢٠٠١، ص ٥٦ -٥٧.

(٢) الطّبري: محمّد بن جرير(ت٣١٠هـ)، تفسير الطّبري المسمّى" جامع البيان في تأويل القرآن"، دار الكتب العلميّة، بيروت- لبنان، ط٣، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩، ٢٠٣/١.

(٣) الرّازي: محمّد بن عمر بن حسين (ت٦٠٦هـ)، التّفسير الكبير المسمّى "مفاتيح الغيب"، إعداد: مكتب تحقيق دار إحياء التّراث، دار إحياء التّراث، بيروت – لُبنان، ط٢، ١٤١٧هـ/١٩٩٧، ١ /١٢١. **حيث قال:"" لا " و" لن" أختانِ في نفي المستقبل، إلا أنَّ في (لن) توكيدًا وتشديدًا....".**

(٤) النّسفي: تفسير النّسفي "مداركُ التّنزيل وحقائق التّأويل" ٦٦/١ – ٦٧.

(٥) الزّركشي: بدر الدّين محمّد بن عبدالله(ت ٧٩٤هـ)، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: أبي الفضل الدّمياطي، دار الحديث، القاهرة – مصر، (د. ط)، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦، ص١١٦١.

(٦) سورة يوسف، آية ٨٠.

(٧) سورة الكهف، آية ٦٠.

(٨) أبو السّعود: إرشاد العقل السّليم إلى مزايا الكتاب الكريم٩١/١-٩٢.

وقد نصّ أبو حيّان نفسه أنَّ (أبداً) في قوله تعالى: ﴿لَن نَّدْخُلَهَا أَبَدًا﴾[1] ظرف للمستقبل، وحقيقته التّأبيد[2]، ثمّ إنّ " لن يفعل" نفي لـِ "سيفعل" والسّين أقوى في المعنى من"يفعل"، "فهو سيفعل" أقوى من "يفعل".

وترى الدّارسة أنّ قول الزّمخشري بإفادة (لن) التّأكيد ليس مسلّمًا به، فقد يكون النّفي بـِ(لا) آكد من النّفي بـِ(لن)، فهي دعوى لا دليل عليها؛ لأنّ المنفي بـِ(لا) قد يكون جوابًا للقسم نحو: "والله لا أشتم أحدًا". والمنفيّ بـِ(لن) لا يكون جوابًا له، ونفي الفعل إذا أقسم عليه آكد إذا لم يقسم عليه.

ويردّ أبو حيّان كلام الزّمخشري بقوله: "ولا يلزم ما قال الزّمخشري؛ لأنّه لو قيل: "فإنْ لم تأتوا ولن تأتوا" كان المعنى على ما ذُكر، ويكون قد حذف ذلك اختصارًا، كما حُذف اختصارًا مفعول "لم تفعلوا" و"لن تفعلوا"، ألا ترى أنَّ التّقدير: (فإنْ لم تفعلوا الإتيانَ بسورةٍ من مثله، ولن تفعلوا الإتيانَ بسورة من مثله)، فهما سيّان في الحذف...."[3].

لا يرى أبو حيّان لزوم ما أتى عليه نظيره، إذ ليس ضروريًّا عنده أنْ تُقابَل (لا) بـِ(لن)؛ لوضوح فائدة النّفي فيها؛ هذا من جهةٍ، ومن جهة أخرى فإنّ أبا حيّان يرى أنّ السّبيل إلى توضيح المراد أقصر ممّا عدّه غير لازم عند الزّمخشري، إذ لو اكتفى الزّمخشري بمقابلة (لن) بمُجَاوِرَتها في الآية الكريمة (لم)؛ لبَانَ معنى النّفي، وانتفت الحاجة إلى غير ذلك، إذ النّفي هو المقصد، وليس زمن النّفي هو ما أراد في طرحه.

---

(١) سورة المائدة، آية ٢٤.

(٢) انظر: أبا حيّان: البحر المحيط ٤/ ٢٢٠.

(٣) نفسه ١/١٧٣.

وعليه، فإنّ كلام أبي حيّان غير دقيق؛ إذ ما الدّاعي لقوله أَنْ يقول: "هذا الأمر لا يلـــزم"، ويستغني عن تشبيها بـِ (لا) أو بمقابلتها بـِ(لا)، ذاهبًا إلى مُقابلتها بـِ(لــم)، بحجّــة أَنَّ (لــم) و(لن) تعملانِ العملَ نفسه في الحذف، إلا أنَّ الحقيقة على المتكلّم هُنا، أنْ يُبـــرزَ فائـــدة (لـــن) وحقيقتها من حيث هي، لا من حيث هي تقابلُ غيرها، إلا إنْ قُصدَ الوصول بالمقابلةِ إلى غيرها ما يكونُ مفادًا ناجعًا وجوابًا شافيًا.

المسألة الرّابعة: مجيء اسم الإشارة موصولاً

ظهر الخلاف في هذه المسألة بينَ نحاة البصرة والكوفة، حيث أوردها الأنباري تحت عنوان: "هل تأتي ألفاظُ الإشارة أسماءً موصولة؟"[١]، وامتدّ من خلافٍ بين الكوفة والبصرة إلى خلافٍ بينَ نحاة ينتمون لمدرسة واحدة، وهما: الزّمخشري وأبو حيّان، حيث يقولُ الأوّل منهما في تأويله لقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَنتُمْ هَٰٓؤُلَآءِ تَقْتُلُونَ أَنفُسَكُمْ﴾[٢]: "هذا استبعادٌ لما أسندَ إليهم من القتلِ والإجلاءِ والعدوان بعد أخذ الميثاق منهم وإقرارهم وشهادتهم. والمعنى(ثمّ أنتم بعدَ ذلكَ هؤلاءِ المشاهدون).... كما تقول: رَجَعْتُ بِغَيْرِ الوَجْهِ الّذِي خَرَجْتُ بِهِ. وقوله: " تقتلون" بيان لقوله: " ثمّ أنتم هؤلاءِ" "[٣].

فمن الملاحظ في كلام الزّمخشري لجوءه إلى تأويل الآية رابطًا النّحو بالمعنى، قاطعًا بأنّها هنا اسم موصول والدّليل على ذلك قوله: ""تقتلون" بيان لقوله: " ثمّ أنتم هؤلاءِ" "[٤]، مستندًا في حكمه السّابق على رأي الكوفيّين الّذين رأوا أنَّ اسم الإشارة "هذا" يأتي بمعنى الموصول[٥] وذلكَ نحو قولك: "هذا قال زيدٌ ذاك" أي: الّذي قالَ ذاك زيدٌ[٦]، مستشهدينَ بقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَنتُمْ

---

(١) الأنباري: كمال الدّين عبد الرّحمن (ت٥٧٧هـ)، الإنصاف في مسائل الخلاف، قدّم له ووضع هوامشه وفهارسه: حَسن حمد، دار الكتب العلميّة، بيروت – لُبنان، طـ١، ١٤١٨هـ، ١٩٩٨، ٢/٢٢٣ – ٢٢٧. **أورد الأنباري هذه المسألة مفصّلة في الإنصاف، مسألة رقم (١٠٣).**

(٢) سورة البقرة، آية ٨٥.

(٣) الزّمخشري: الكشّاف ١/١٨٧.

(٤) نفسه ١/١٨٧.

(٥) انظر: الزّمخشري: شرح الأنموذج في النّحو للعلامة الزّمخشري ص ٨٣. **ويرى كذلك أنّ (ذو) وهي من الموصولات تأتي بمعنى (الّذي) و(الّتي) في لغة طيء كقولهم:" جاءني ذو قام، وذو قامت". أي: الّذي قام، والّتي قامت.**

(٦) انظر: الأنباري: الإنصاف في مسائل الخلاف ٢/٢٢٣.

﴿هَٰٓؤُلَآءِ تَقۡتُلُونَ أَنفُسَكُمۡ﴾[1]؛ ليؤكّدوا صحّة ما ذهبوا إليه، إذ التّقديرُ عندهم: (ثمّ أنتم الّذين تقتلونَ أنفسكم)، وتقتلونَ صلة لـِ (هؤلاءِ)، ثم بقول الشّاعر[2]: [الطّويل]

أَمِنْتِ وَهَذَا تَحْمِلِيْنَ طَلِيْقُ

أمّا الثّاني فيبدأ تفسيره بألفاظ الزّمخشري قائلاً: "هذا استبعادٌ لما أخبر عنهم بهِ من القتلِ والإجلاء والعدوان، بعد أخذ الميثاقِ منهم، وإقرارهم وشهادتهم. واختلف المعربونَ في إعراب هذه الجملة، فالمختارُ أنَّ (أنتم) مبتدأ، و(هؤلاء) خبر، و(تقتلونَ) حال*...."[3]. فهو بذلك ينكر رأي الكوفيّين الّذي استندَ إليه الزّمخشري، ذاهبًا مذهب البصريّين الّذين منعوا ذلك مُطلقًا، فكلُّ أسماء الإشارة لا تكون عندهم موصولة، وحجّتهم في ذلك أنَّ اسم الإشارة جاءَ لمعنى الإشارة، والأسماء الموصولة ليست كذلك، وذكروا ردودًا على الكوفيّين في تأويلهم لقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَنتُمۡ هَٰٓؤُلَآءِ تَقۡتُلُونَ أَنفُسَكُمۡ﴾[4]، ذكرها الأنباري[5] لسنا بصدد ذكرها.

ويتّضح من قوله: "قالت العرب: ها أنتَ ذا قائمًا، وها أنا ذا قائمًا. وقالت أيضًا: هذا أنا قائمًا، وها هو ذا قائمًا، وإنّما أخبر عن الضّمير باسم الإشارة في اللفظِ...."[6] أنّه يُشير إلى معنى الإشارة الّتي لا علاقة لها بالموصولِ، ثم يذكر قول الزّمخشري ناقدًا تفسيره وتوجيهه

---

(1) سورة البقرة، آية ٨٥.

(2) عجز بيتٍ ليزيد بن مفرّغ، وصدره: عدس ما لِعبَّادٍ عليك إمارةٌ. يعقوب: المعجم المفَّصل في شواهد النّحو الشّعريّة ٢/٦٠٠، **والشّاهد فيه قوله:" وهذا تحملين طليق"، فإنّ الكوفيّين ذهبوا إلى أنّ " ذا" اسم موصول وقع مبتدأ، ولم يمنعهم اتّصال حرف التّنبيه به من أن يلتزموا موصوليّته، كما لم يمنعهم عدم تقدّم"ما" أو" من" الاستفهاميّتين من التزام موصوليّته، وعندهم أنّ التّقدير: والّذي تحملينه طليق.**

* **اختيار أبي حيّان هو قول مكّي قديمًا.** مكّي: حموش بن محمّد بن مُختار(ت٤٣٧هـ)، مُشكل إعراب القرآن، تحقيق: أسامة عبد العظيم، دار الكُتب العلميّة، بيروت – لُبنان، طـ١، ٢٠١٠، ص ٤٨.

(3) أبو حيّان: البحر المحيط ٤٦٦/١.

(4) سورة البقرة، آية ٨٥.

(5) انظر: الأنباري: الإنصاف في مسائل الخلاف ٢٢٣/٢.

(6) نفسه ٤٦٦/١.

قائلاً: "والمعنى ثم أنتم بعد ذلك هؤلاء المشاهدون، يعني أنّكم قوم آخرون غير أولئك المقرّين... انتهى كلامه. والظّاهر أنَّ المشار إليه بقوله: "ثمّ أنتم هؤلاءِ"، هم المخاطبونَ أوّلاً، فليسوا قومًا آخرين. ألا ترى أنّ هذا التّقدير الّذي قدّره الزّمخشري من تنزيل تغيّر الصّفة منزلة تغيّر الذّات لا يتأتّى في نحو: ها أنا ذا قائمًا، ولا في ها أنتم أولاءِ؟ بَلْ المخاطب هو المشارُ إليه من غير تغيّر"[1]. فهو هنا يخالف الزّمخشري في تأويل الكلامِ كما خالفه في التّأويل النّحويّ، حيث أدّت طريقة فهم المعنى أو نقله إلى الاختلاف بينهما، فالزّمخشري تعاملَ مع المسألة الّتي لم يبتدعها، بل جعلَ من الرّأي الكوفيّ منهلاً يستقي منه تفسيره. أمّا أبو حيّان فلا يرى أنَّ جملة (يقتلون) صلة اسم الإشارة، بل هي حالٌ مُثبتًا صحّة رأيه بالاستنادِ على كلام ابن عطيّة[2] (ت ٥٤٢هـ) قائلاً:" وقال الأستاذ الأجلُّ.... هؤلاءِ: رُفع بالابتداءِ، وأنتم خَبر مقدّم، وتقتلونَ حال بها تمَّ المعنى، وهي كانت المقصود، فهي غير مُستغنى عنها"[3].

فمخالفته للزّمخشري بيّنة واضحة، إذ يدلّ ما سبق على أنَّ أبا حيّان ذهبَ مذهب البصريّين، فاستشهد بابن عطيّة الّذي قال ما يخالف الزّمخشري[4].

وقد يتّفق رأي الزّمخشري وما جاء به بعض المحدثينَ في اعتبار الأسماءِ المبنيّة كالاسم الموصول واسم الإشارة والضّمير قسمًا واحدًا من أقسام الكلم سمّوه (الضّمير)[5]، ممّا يعني أنّه

---

(١) أبو حيّان: البحر المحيط ٤٦٧/١.

(٢) هو عبد الحق بن غالب بن عبد الرّحمن الغرناطي، توفّي (٤٢ هـ)، مفسّر، وفقيه أندلسي، من أهل غرناطة، عارف بالأحكام والحديث، انظر: الزّركلي: الأعلام ٢٨٢/٣.

(٣) أبو حيَّان: البحر المحيط ٤٦٧/١.

(٤) انظر: البدر، بدر بن ناصر، اختيارات أبي حيّان النّحويّة في البحر المحيط "جمعاً ودراسة"، مكتبة الرّشيد، الرّياض – السّعوديّة، (د.ط)، ١٤٢٠هـ–٢٠٠٠م، ٨٢٣/٢.

(٥) انظر: حسّان، تمّام، اللغة العربيّة معناها ومبناها، الهيئة المصريّة العامّة، القاهرة – مصر، (د.ط)، ١٩٧٣، ص١٠٩ – ١١٠، وأنيس، إبراهيم، من أسرار اللُّغة، مكتبة الأنجلو المصريّة، القاهرة – مصر، ط٣، ١٩٦٦م، ص٢٧٥ – ٢٧٧.

قد تقع أسماء الإشارة موقع الاسم الموصول[1]، وكذا فقد أطلق القدماء على أسماء الإشارة والموصولات معًا "المبهمات"[2]؛ لأنّها تقع على أيّ شيء.

ورأي الزّمخشري (ومن قبله الكوفيّون) له ما يسوّغه، فالأسماء الموصولة في اللّغات السّاميّة كافّة أصلها أسماء إشارة، أي هي متطوّرة عن أسماء الإشارة، فلا غرابة أنْ نلحظ هذا المعنى في أنّ (الموصوليّة) أسماء إشارة[3].

---

(١) انظر: أبا حيّان: التّذييل والتّكميل في شرح كتاب التّسهيل ٣/ ٤٢، والأشموني: شرح الأشمونيّ المسمّى "منهج السّالك إلى ألفيّة ابن مالك" ١/ ١٥١ – ١٥٣.

(٢) انظر: المبرّد: المقتضب ١٩٧/٣، ١٤٦/٤، حاشية رقم (١).

(٣) انظر: بروكلمان، كارل، فقه اللغات السّاميّة، ترجمه عن الألمانيّة: رمضان عبد التّوّاب، جامعة الرّياض، الرّياض – السّعوديّة، (د. ط)، ١٣٩٧هـ – ١٩٧٧، ص ٩١.

المسألة الخامسة: كم الاستفهاميّة وكم الخبريّة

إنّ اختلاف الشّيخين في (كم) دار حول مفادها ودِلالتهــا، فقــد جــوّز الزّمخــشري أنْ يكونَ لنوعها وجهان: الاستفهاميّة والخبريّة مُتّجهًا إلى التّأويــلِ النّحــويّ لمعنــى (كــم) فــي قولــــه تعــــالى: ﴿سَلۡ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ كَمۡ ءَاتَيۡنَٰهُم مِّنۡ ءَايَةِۭ بَيِّنَةٖۗ وَمَن يُبَدِّلۡ نِعۡمَةَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَتۡهُ فَإِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ﴾[1]، قائلاً: "فإنْ قلت: كم استفهاميّة أم خبريّة؟ **قلت: تحتملُ الأمرينِ**، ومعنى الاســتفهام فيها للتّقريرِ"[2]، وهذا ما ذهب إليه الفخر الرّازي أيضًا[3].

فتخريجه هذا الّذي اقتضى النّصب على التّمييز أو الجرِّ على الإضافةِ فيه خرق لعــادات الجمهور بَدءًا من سيبويه، فهي إنْ كانت مجرورة فلن تكونَ منصوبة، إلا أنّه اعترف بالوجِهين، حتّى وصفه النّحاة بأنّه يجوّز الوجهين في المعنى والإعراب[4]. من ذلك يبــدو أنَّ الزّمخــشري ربط الحكم في توجيهه النّحويّ بفهمه لمعنى الآية، ما أظهره مجوّزًا لاستفهاميّة (كم) وخبريّتها، في حين أنَّ أبا حيّان ذهبَ إلى استفهاميّتها وتحفّظ على قبولِ خبريّتها في انعزالِ تقدير محذوفٍ.

وعليه، فقد خالف أبو حيّان الزّمخشري في تجويزه الخبريّة مُعتمدًا على معيــارين؛ **الأوّل** معنويّ دِلاليّ، **والآخر** تركيبي نحويّ. وانطلاقًا من المعنى استنكر ما أحدثته خبريّتها من قطــعٍ للسؤالِ المراد في الجملةِ الّتي تسبقها، في حين من الواضحِ أنَّ مبتغى النّصب هو (الاســتفهام) حيث قال: "جعلها خبريّة هو اقتطاعٌ للجملةِ الّتي هي فيها من جملةِ السّؤال؛ لأنّه يصير المعنى:

---

(١) سورة البقرة، آية ٢١١.

(٢) الزّمخشري: الكشّاف ٢٨١/١.

(٣) الرّازي: التّفسير الكبير المسمّى "مفاتيح الغيب" ٦/ ٣٦٥. **حيث قــال:" وهــي ههنــا تحتمــل أنْ تكــون استفهاميّة، وأنْ تكون خبريّة".**

(٤) انظر: السّمين الحلبي: شهاب الدّين أحمد بن يوسف (ت٧٥٦هـــ)، الدّرّ المصون في علم الكتاب المكنــون، تحقيق وتعليق: عليّ معوّض، وعادل عبد الموجود، ومخلوف جاد، وزكريا النّوتي، قدّم له وقرّظه: أحمــد صيرة، دار الكتب العلميّة، بيروت – لبنان، طــ١، ١٤١٤هــ/ ١٩٩٤، ٥١٥/١.

(سَلْ بني إسرائيل)، وما ذُكر المسؤول عنه، ثم قال: "كثيرًا من الآيـاتِ آتيناهم"، فيصير هـذا الكلام مفلتًا ممّا قبله؛ لأنَّ جملة: ﴿كَمْ ءَاتَيْنَٰهُم ﴾ صار خبرًا صرفًا لا يتعلّق به: سَلْ، وأنت ترى معنى الكلام ومصبّ السّؤال على هذه الجملة، فهذا لا يكونُ إلا في[الاستفهاميّة][1]"[2].

ويرى أبو حيّان أنّه لزمَ أنْ يُقدّر مفعولٌ ثانٍ لـ(سَلْ) إنْ أُريـدَ بهـا الخبريّـة، بتقـدير معناه:(سَلْ بني إسرائيلَ عن الآياتِ الّتي آتيناهم، ثمّ أخبر الله تعـالى أنَّ كثيـرًا مـن الآيـاتِ آتيناهم)، وهذا ما يتّضح بقوله:" ويحتاج في تقرير الخبريّة إلى تقدير حـذفٍ، وهـو المفعـول الثّاني: لـ(سل)، ويكون المعنى: سل بني إسرائيل عن الآيات الّتي آتيناهم، ثمّ أخبر تعـالى أنّ كثيرًا من الآيات آتيناهم"[3].

فاعتمادُ أبي حيّان خبريّة (كم) يظهر رفضه أنْ تكون(كم) في الوقت ذاته استفهامًا وخبرًا، بل تحتمل أنْ تكون استفهامًا فقط، وتحتمل أنْ تكون خبرًا فقط، ويشهد لأبي حيّان ما قاله ابـن هشام من أنّ النّحويين لم يذكروا أنّ (كم) الخبريّة تعلّق العامل عن العمل[4].

وبالاستدلال بالقاعدة الّتي وضعها النّحاة الأوائل أثبت أبو حيّان رأيه قائلاً: "(من آيةٍ) تمييـز لـ﴿كَمْ ﴾ ، ويجوز دخول ﴿مِّنْ ﴾ على تمييز الاستفهاميّة والخبريّة، سـواءٌ وليهـا أم فُـصِلِ بينهما، والفصلُ بينهما بجملة وبظرف ومجرورٍ جائز على ما قرّر في النّحو"[5] وبهذا، فهو يرى أنَّ وجود (مِنْ) بعد ﴿كَمْ ﴾ لا يعتبر دليلاً على خبريّتها، والدّليلُ على ذلك إعراب البعض

---

(١) **وردت في الأصل: الإستفهاميّة.**

(٢) أبو حيّان: البحر المحيط ٢/٣٤٩.

(٣) نفسه ٢/٣٤٩.

(٤) انظر: ابن هشام: مغني اللّبيب عن كتب الأعاريب ص ٥٦٠.

(٥) أبو حيّان: البحر المحيط ٢/٣٥٠، وانظر: برهوم: عبد الهادي، كم الاستفهاميّة والخبريّة في القرآن الكريم "دراسة نحويّة ". مجلّة الجامعة الإسلاميّة، غزّة – فلسطين، العدد١، ٢٠٠٦، المجلّد ١٤.

(مِن آيةٍ) مفعولاً به لِـ﴿ ءَاتَيْنَٰهُم ﴾، وهذا الرّأي نقله عن ابن عطيّة[1][2]، وهو قول النّحّاس[3] (ت٣٣٨هـ) ومكّي أيضًا[4].

ومن المعلومِ أنَّ ﴿كَمْ﴾ في الآية فُصل بينها وبينَ تمييزها، وإنْ كانت خبريّة فمنصوبة عند البصريّين في حال عدم جرّ التّمييز بالحرف نحو: "كم في الدّار رجلاً" و"كم في الدّارمن رجلٍ"، وعند الكوفيّين وتحديدًا الفرّاء[5](ت ٢٠٧هـ)، التّمييز مجرور في الفصل بالجملة[6]، وهذا يتفّق والزّمخشري في اعتباره إيّاها إمّا خبريّة في الآية وإمّا استفهاميّة (تحتمل الأمرين)؛ إذ يراها الكوفيّون كذلك؛ وفي هذا مناقضة لقولهم: "إلا أنَّ ما بعدها منصوب أبدًا إذا كانت استفهاماً على التّمييز، إلا أنْ يدخل عليها حرف خفضٍ، فيكون لك في ما بعدها وجهان: النّصب على التّمييز، والخفض على إضمار "مِن"، وذلك قولك: "بكم درهمًا اشتريت ثوبك؟ وبكم درهمٍ اشتريت ثوبك؟" "[7].

وقد جاءَ في "الدّرّ المصون" اختيار صاحبه ما ذهب إليه أبو حيّان وتخطئة رأي الزّمخشري[8]، فالشائعُ هو ما ذهبَ إليه أبو حيّان، مع ضرورة وجوب التّنبّه على أنَّ الشائعَ ليس دليلاً على الصّحة أو الدّقّة دائمًا.

---

(١) **سبقت ترجمته في ص ٥١.**

(٢) انظر: أبا حيّان: البحر المحيط ٢/٣٥٠.

(٣) النّحّاس: إعراب القرآن ١/ ٢٥٢.

(٤) مكّي: مُشكل إعراب القرآن ص ٦٥.

(٥) هو يحيى بن زياد المعروف بالفرّاء، أبو زكريّا. كان مولى لبني أسد من أهل الكوفة، وكان إمامًا ثقة، توفّي في طريقه إلى مكّةَ وقد بلغ ثلاثًا وستّين سنة. الأنباري: نزهة الألباء في طبقات الأدباء ص ٨١ – ٨٤.

(٦) انظر: ابن الحاجب: عثمان بن عمر(ت ٦٤٦هـ)، الكافية في النّحو، شرحه: رضيّ الدّين الأستراباذي (ت٦٨٦هـ)، دار الكتب العلميّة، بيروت– لبنان، (د. ط)، ١٩٨٨، ٢/ ٩٧.

(٧) الزّجّاجي: عبد الرّحمن بن إسحاق(ت٣٤٠هـ)، الجُمل في النّحو، حقّقه وقدّم له: علىّ الحمد، مؤسّسة الرّسالة، بيروت – لُبنان، طـ١، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤، ص١٣٥.

(٨) انظر: السّمين الحلبي: الدّرّ المصون في علم الكتاب المكنون ١/٥١٥.

المسألة السّادسة: حرف (السِّين) للاستقبال القريب أو البعيد

ظهر الخلاف واضحًا جليًّا بين العالمين الزّمخشري وأبي حيّان في توجيههما لدلالة "السِّين" على المستقبل القريب أو البعيد في قوله تعالى: ﴿فَإِنْ ءَامَنُوا۟ بِمِثْلِ مَآ ءَامَنتُم بِهِۦ فَقَدِ ٱهْتَدَوا۟ ۖ وَّإِن تَوَلَّوْا۟ فَإِنَّمَا هُمْ فِى شِقَاقٍ ۖ فَسَيَكْفِيكَهُمُ ٱللَّهُ﴾ (1)، حيث يقول الزّمخشري: " "فسيكفيكهم الله" ضمان من الله لإظهار رسول الله – صلّى الله عليه وسلم – عليهم، وقد أنجز وعده بقتل قريظة وسبيهم، وإجلاء بني النّضير، ومعنى "السِّين" أنَّ ذلك كائن لا محالة، وإنْ تأخّر إلى حين"(2).

يقول الزّمخشري بأنَّ الله وعد نبيّه – عليه السَّلام – أنّه سيكفيه مَنْ عانده، ومنْ خالفه من المتولّين، بمن يهديه من المؤمنين، فأنجز له الوعد، وكان ذلك بقتل بني قريظة وإجلاء بني النّضير، وقد أفادت "السِّين" تحقّق الحدث في المستقبلِ البعيد، والدّليلُ على ذلك قوله: "وإنْ تأخّر إلى حين"(3)، وهذا موطنُ الخلافِ بينه وبينَ أبي حيّان، فتراه يردّ رأيه بقوله: "﴿فَسَيَكْفِيكَهُمُ ٱللَّهُ﴾ .... وعطف الجملة بالفاءِ مُشْعِر بتعقّب الكفايةِ عقيب شقاقهم، والمجيء بالسِّين يدلُّ على قُرب الاستقبال، إذ السِّين في وضعها أقرب في التّنفيس من سوف...."(4).

قدّم أبو حيّان في تفسيره أمرين **أوّلهما:** أنَّ الفاء عاطفة، أفادت تعقيب الكفاية حال أنّهم في شقاقٍ.

وثانيهما: أنَّ السِّين هي للمستقبل القريب بما تمتاز به في هذا على (سوف)، وهو بهذا يقول:

---

(1) سورة البقرة، آية ١٣٧.

(2) الزّمخشري: الكشّاف ٢٢٢/١.

(3) نفسه ٢٢٢/١.

(4) أبو حيّان: البحر المحيط ٦٥٤/١.

" إنّ سوف للمستقبل البعيد"، والسّين هي أحقّ منها بالمستقبل القريب، ولكن على الـرّغم من أنّنا فهمنا أنّه يريدها (السِّين) دالّة على المستقبل القريب، إلا أنَّ كلامه على مقارنتها بسوف لم يُفهم انحصارها بالمستقبلِ القريب، وكونها أولى قربًا من سوف بالتّنفيس، فهذا لا يعني أنّهـا تنحصر بالقريب، فربّما تكون لِما هو أبعد مع بقائها دون ما دلّت عليه سوف.

فالخلاف بينهما إذًا في دلالتها على المستقبل القريب أو البعيد، وهو ما أشار إليه (محمّـد عضيمة) من أنَّ "السِّين وسوف يخلّصان المضارع إلى معنى الاستقبال"[1]. ولعلَّ ما يقول بـه الزّمخشري هو قول المعتزلة في عقيدتهم الّتي يؤمنون بها، وهي (الوعد والوعيد) حـسب مـا اتّهمه به (نايف شقير ومهند الجبالي)[2]، فالمسألة عنده إذًا لم تكن نحويّة حسب، وإنّما كان دافـع إطلاقه لحكمه السّابق كما يراه بعضُ الباحثين اعتزاليًّا نابعًا من معتقده.

وعليه، فإنَّ الدّارسة ترى أنَّ الخلاف في هذه المسألة، لم يكن خلافًا عقيديًّا كما أشارَ إلى ذلك الباحِثَانِ السّابق ذكرهما، إذ حمّل الأوّل نصّ الزّمخشري ما لا يحتمل عندما قال: "وعلـى هذا الإنجاز المتحقّق في الحياةِ الدُّنيا، يُقاسُ إنجاز وعد الله لعباده في الآخـرة، عنـدما تتـصلُ الأفعال الدّالّة على ذلك بالسِّين أو سوف"[3].

فالزّمخشري لم يقصد ما فهمه(نايف شقير)، وإنّما الّذي يريد قوله هو أنّ السّين تفيد وقوع ما دخلت عليه لا محالة هذا من جهة، وهو ما ذهب إليه الزّجّاج[4] وأكّده ابن هشام بقوله:" ولـم أرَ من فهم وجه ذلك، ووجهه أنّها تفيد الوعد بحصول الفعل، فدخولها على ما يفيـد الوعـد أو

---

(١) انظر: المالقي: رصف المباني في شرح حروف المعاني ص ٤٥٩، وابن هشام: مغني اللّبيب عـن كتـب الأعاريب ص١٨٤. عضيمة، محمّد، دراسـات لأسـلوبِ القـرآن الكـريم، دار الحـديث، القـاهرة – مصر،(د.طـ)،(د.ت)، ٢/ ١٧٤.

(٢) نايف شقير [أطروحة سابقة]، ص١٦٦، ومهند الجبالي [أطروحة سابقة]، ص ١٤١.

(٣) نفسه ص١٦٦.

(٤) انظر: الزّجّاج: معاني القرآن وإعرابه ٢١٤/١ – ٢١٥.

الوعيد مقتضٍ لتوكيده وتثبيت معناه"[١]، ومن جهة أخرى فإنَّ الزّمخشري عندما يُعبّر بأسلوب الشّرط في عبارة (وإنْ تأخّر إلى حين)، يعني ذلك أنَّ التّأخّر ليس مقتصرًا عليه هُنا، فالشّرط يتضمّن أحدَ الاحتمالين، وهُما في هذا المقام: التّأخّر من جهة، وعدم التأخّر من جهةٍ أخرى، من ثمّ فإنَّ حُكم الزّمخشري على السِّين، لم يتوقّف فقط على البعيدِ من المستقبلِ، ولكنّنا نستطيع أنْ نقول: إنّه لا ينحصرُ في المستقبل القريب ألبتّة، لما أجازه من إدخالٍ للمستقبلِ البعيد في حالِ إنْ تحقّق المشروط، وهو التّأخّر.

وبذا يكون الزّمخشري قد أخذ بالرّأي الكوفي من أنّه لا فرق بين السّين وسوف في المدّة الزّمنيّة، إذ تؤكّد "السّين" ما تدخل عليه من وعد ووعيد من أنّه حاصل لا محالة[٢].

وقد أنكر ابن مالك أشدّ الإنكار على الّذين عدّوا "السّين" أطبق من "سوف" في المدّة الزّمنيّة قائلاً:" وهذه دعوى مردودة بالقياس والسّماع، فالقياس أنّ الماضي والمستقبل متقابلان، والماضي لا يقصد به إلا مطلق المضي دون تعرّض لقرب الزّمان وبعده، فينبغي ألا يقصد بالمستقبل إلا مطلق الاستقبال دون تعرّض لقرب الزّمان وبعده [ليجري][٣] المتقابلان سنن واحد، والقول بتوافق (سيفعل) و(سوف يفعل) مصحّح لذلك، فكان المصير إليه أولى، وهذا قياس. وأمّا السّماع فإنّ العرب عبّرت بـ(سيفعل) و(سوف يفعل) عن المعنى الواحد الواقع في وقت واحد،

---

(١) ابن هشام: مغني اللّبيب عن كتب الأعاريب ص ١٨٥.

(٢) انظر: ابن مالك: جمال الدّين محمّد بن مالك (ت ٦٧٢هـ)، شرح التّسهيل "تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد"، تحقيق: محمّد عطا، وطارق السّيّد، دار الكتب العلميّة، بيروت – لبنان، ط١، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١، ١/ ٣٢، وابن هشام: مغني اللّبيب عن كتب الأعاريب ص ١٨٥.

(٣) وردت في الأصل: ليجرى.

فصحّ بذلك توافقهما وعدم تخالفهما فمن ذلك قوله تعالى: ﴿وَسَوْفَ يُؤْتِ ٱللَّهُ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَجْرًا عَظِيمًا ﴾[1]، وقوله تعالى: ﴿كَلَّا سَيَعْلَمُونَ ﴾[2]، ومنه قول الشّاعر[3]:[الطّويل]

وَمَا حَالَةٌ إلا سَيُصْرَفُ حَالُهَا إِلَى حَالَةٍ أُخْرَى وَسَوْفَ تَزُولُ"[4]

ومن جهة ثالثة، ربَط الزّركشي رأي الزّمخشري برأي سيبويه بقوله: "السِّين الّتي للتّنفيس، قال سيبويه في قوله تعالى: ﴿فَسَيَكْفِيكَهُمُ ٱللَّهُ ﴾[5]، معنى السّين أنَّ ذلك كائن لا محالة، وإنْ تأخّر إلى حين، وجرى عليه الزّمخشري...."[6].

إضافة إلى استنادِ ابن يعيش على تسمية الزّمخشري لهذه الحروف بحروف الاستقبال[7]، ممّا يشير إلى التّقارب بين الرّأيين على الرّغم من اختلاف عقيدتيهما.

وعليه، فإنّ الدّارسة تبرّئ الزّمخشري ممّا نُسب إليه من خدمة لعقيدته في هذه المسألة، لما لاحظته من إجحاف في حقّه من قبل الباحثين (نايف شقير، ومهند الجبالي)، إضافة إلى مُخالفة أبي حيّان له، انطلاقًا من قناعته باعتزاله، إذ الأصلُ أنْ يطلق الحكم بموضوعيّة بعيدًا عن التعصّب لعقيدة ما، كما ترى أنّ الزّمخشري محقّ في رأيه، وأبو حيّان مجانب للصواب، وذلك لأنَّ الزّمخشري لم يخالف الجمهور مخالفة تخرجه عن صحّة الاجتهاد.

---

(١) سورة النّساء، آية ١٤٦.

(٢) سورة النّبأ، آية ٤.

(٣) بلا نسبة في همع الهوامع ٢/ ٤٩٣، **والشّاهد فيه قوله: " "سيصرف" وقوله: "سوف تزول" حيث عبّر الشّاعر عن المعنى الواحد الواقع في الوقت الواحد بـ" سيفعل" و" سوف يفعل"، وفي هذا ردّ على من زعم أنّ مدّة التّسويف مع" سوف" أكثر منها مع "السّين".**

(٤) ابن مالك: شرح التّسهيل" تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد" ١/ ٣٢.

(٥) سورة البقرة، آية ١٣٧.

(٦) الزّركشي: البُرهان في علوم القرآن ص١٠٩٦.

(٧) تظهر المطابقة عند كليهما بقولهما: "**حروف الاستقبال.... وهي: "سوف والسّين وأنْ ولا ولن".... وفي "سوف" دلالة على زيادة تنفيس**". الزّمخشري: المفصّل ص٤٣٤، وابن يعيش: شرح المفصّل ٥/٩٥.

الفصل الثّاني

الخلافُ في التّوجيه النّحويّ بين الزّمخشري وأبي حيّان

ويشمل المسائل الآتية:

المسألة السّابعة: اتّصال (ما) الكافّة بالكاف.

المسألة الثّامنة: ذكر الموصول مع الصّلة والتّلازم بينهما.

المسألة التّاسعة:عطف الجملة الخبريّة على الجملة الإنشائيّة.

المسألة العاشرة: عودة الضّمير على متعدّدٍ.

المسألة الحادية عشرة: حذف فعل الشّرط مع الأداة " إنْ ".

المسألة الثّانية عشرة:(الفاء) رابطة لجواب الشّرط.

المسألة الثّالثة عشرة: زيادة (لا).

المسألة الرّابعة عشرة: عودة الضّمير في تقدير جواب الشّرط إلى اسم الشّرط.

المسألة الخامسة عشرة: نوع الجواب بعد (لو).

المسألة السّادسة عشرة: عطف الجملة المقدّرة على الجملة الظّاهرة.

المسألة السّابعة عشرة: مجيء الحال من المضاف إليه.

المسألة الثّامنة عشرة: زيادة (كان).

المسألة التّاسعة عشرة: حذف العامل في المصدر المؤكّد لعامله المقدّر لفظًا ومعنىً.

المسألة العشرون: تعدية الفعل إلى المفعول به بحرف الجرّ.

المسألة الحادية والعشرون: زيادة (الباء).

المسألة الثّانية والعشرون: الموقع الإعرابي للمصدر المؤوّل (أن تبرّوا).

المسألة الثّالثة والعشرون: الاستثناء المنقطع.

المسألة الرّابعة والعشرون: تعلّق ما بعد (إلا) من غير المستثنى وغير تابع لمستثنى بما قبلها.

المسألة السّابعة: اتّصال (ما) الكافّة بالكاف

ستتوقّف الدّارسة عند قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُواْ كَمَآ ءَامَنَ ٱلنَّاسُ قَالُوٓاْ أَنُؤۡمِنُ كَمَآ ءَامَنَ ٱلسُّفَهَآءُۗ أَلَآ إِنَّهُمۡ هُمُ ٱلسُّفَهَآءُ وَلَٰكِن لَّا يَعۡلَمُونَ ﴾[1]؛ لتلحظ توجيه الزّمخشري لـِ (ما) المتّصلة بالكاف، حيث يقول: "و(ما) في (كما) يجوز أنْ تكون كافّة، مثلها في (رُبمّا)، ومصدريّة مثلها في (بِمَا رَحُبَتْ)" [2].

جوّز الزّمخشري وجهين لـِ(ما)، وهو أنْ تكون (ما) كافّة كحالها في (رُبّما)، وأنْ تكونَ مصدريّة كحالها في (بما)، وليس كما ظنّ بعض الدّارسين، أنه جوّز لها وجهًا واحدًا، كما يقول الشّدادي: "أجاز الزّمخشري أنْ تكون (ما) في (كما) كافّة، في مثل قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُواْ كَمَآ ءَامَنَ ٱلنَّاسُ ﴾[3]"[4]، وهو ما ذهب إليه النّسفي[5] والنّيسابوري[6].

ومن ذلك يبدو أنَّ الخلاف الواقع بين العالمين، سببه فهم المعنى، والدّليلُ على ذلك قول الزّمخشري بأنَّ (ما) كافّة في مواضعَ أُخرى، غير الّتي حدّدها النّحاة ووضّحها الهروي (ت٤١٥هـ) بقوله:" تكون "ما" كافّة للعامل عن عمله، وذلك في "إنّما، وكأنّما، ولعلّما،

---

(١) سورة البقرة، آية ١٣.

(٢) الزّمخشري: الكشّاف ١/١٠٢.

(٣) سورة البقرة، آية ١٣.

(٤) الشّدّادي [أطروحة سابقة]، ص٨٠.

(٥) النّسفي: تفسير النَّسفي "مداركُ التّنزيل وحقائق التّأويل" ١/٥١.

(٦) النّيسابوري: غرائب القرآن وغرائب الفرقان ١/١٦٧.

وربّما....فإنْ وصلت "إنَّ" و"كأنّ" و"لعلّ" و"ربّ" بـِ(ما) قلت: "إنّما زيد قائمٌ"، أبطلت(ما) عمل "إنَّ"....ومن ذلك قولك أيضًا: "لعلّما أخوك خارج"....وقول الفرزدق[1]:[الطّويل]

أَعِـدْ نَظَـرًا يَـا عَبْـدَ قَـيْسٍ لَعَلَّمَـا   أَضَاءَتْ لَـكَ النَّـارُ الحِمَـارَ المُقَيَّـدَا[2]

فما ها هُنا كافّة، كفّت "لعلَّ" عن العمل، ولو كانت بمعنى "الّذي" لرُفِعَ "الحمار المقيد" على خبر "لعلَّ" "[3]، وفي قول الشّاعر أيضًا[4]: [الطّويل]

تَحَلَّـلْ وَعَـالِجْ ذَاتَ نَفْـسِكَ وَاعْلَمَـنْ   أَبَـا جُعَـلٍ، لَعَلَّمَـا أَنْـتَ حَـالِمُ

كفّت "ما" لعلَّ عن العمل في (أنت)، فكان الكلام مستأنفًا[5]. وفي قول الأنباري يُلحظ اتّفاق بينه وبين مذهب الزّمخشري في الوجه الثّاني لـِ(ما)، بقوله: "الكاف في (كما) في موضعِ نصبٍ؛ لأنّها وصفٌ لمصدرٍ محذوف، وتقديره: (آمنوا كما آمن النّاس)، وما – هاهُنا – مصدريّة، وتقديره: (كإيمانِ النّاس)"[6]؛ أي: آمنوا إيمانًا كإيمان النّاس.

وليس في ما سبق ذكره، مُطابقة أو موافقة لما ذكر ابن هشام أنَّ الزّمخشري لم يأتِ بـِ(ما) بعد الكاف إلا كافّة، ومن ذلك تفسيره لقوليه تعالى: ﴿وَٱذۡكُرُوهُ كَمَا هَدَىٰكُمۡ﴾[7]

---

(١) هو همّام بن غالب بن صعصعة الدّارمي التّميمي، أبو فراس. شاعر من النّبلاء، سمّي بالفرزدق لضخامة وتجهّم وجهه، كان كثير الهجاء حتّى أنّه اشتهر بالنّقائض. انظر: الفرزدق: همّام بن غالب (ت١١٤هـ)، ديوان الفرزدق، دار صادر، بيروت – لبنان، ودار بيروت، بيروت – لُبنان، (د.ط)، ١٣٨٠هـ-١٩٦٠، ٥/١.

(٢) الشّاهد للفرزدق. يعقوب: المعجم المفصّل في شواهد النّحو الشّعريّة ٢١٠/١.

(٣) الهروي: عليّ بن محمّد (ت٤١٥هـ)، الأزهية في علم الحروف، تحقيق: عبد المعين الملّوحي، مجمع اللغة العربيّة، دمشق – سوريّة، ط١، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١، ص٨٨.

(٤) الشّاهد لسويد بن كراع العكلي. سيبويه: الكتاب ١٣٨/٢، ويعقوب: المعجم المفصّل في شواهد النّحو الشعريّة ٨٦٦/٢. **وقد ورد فيهما برواية أخرى وهي: تحلّلْ وعالجْ ذاتَ نفسكَ وانْظُرَنْ.**

(٥) انظر: الهروي: الأزهية في علم الحروف ص٨٩.

(٦) الأنباري: البيان في غريب إعراب القرآن ٦٣/١.

(٧) سورة البقرة، آية ١٩٨.

﴿وَأَحْسِن كَمَآ أَحْسَنَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ﴾ [1]، إذ يقول ابن هشام: "وزعم الزّمخشري وابن عطيّة[2] وغيرهما أنّها كافّة"[3]، ثم لم يُلحظ أنّ ابن هشام عاملَ ذلك بغير اعتباره رأيًا لا يرفضه.

ويرى أبو حيّان غير ما يراه الزّمخشري فيقول: "والكاف في﴿كَمَآ ءَامَنَ ٱلنَّاسُ ﴾ في موضع نصبٍ، وأكثر المعربينَ يجعلون ذلك نعتًا لمصدرٍ محذوف، التّقدير عندهم: (آمِنوا إيمانًا كما آمن النّاس).... و"ما" في: (كما آمن النّاس) مصدريّة، التقدير: (كإيمانِ النّاس)، فينسبك من (ما) والفعل بعدها مصدر مجرور بكاف التّشبيه، الّتي هي نعت لمصدرٍ محذوف.... وإذا كانت (ما) مصدريّة فصلتها جملة فعليّة مصدّرة بماضٍ متصرّف أو مضارع...."[4].

والكاف عنده جارّة وموضعها النّصب على رأي من يعربونها نعتًا، أو من يجعلونَ موضعها نعتًا لمصدرٍ محذوفٍ تقديره: (إيمانًا) بعدَ الفِعل (آمنوا)، وعليه فـ(ما) مصدريّة، تقديرها مع الكاف (كإيمان النّاس)، من ثمّ فإنّ هذه المصدريّة في محلٍّ جرّ بالكافِ. ولمّا تعيّن أنْ تكون (ما) مصدريّة، لزم أنْ تكون صلتها جملة فعليّة مصدّرة بماضٍ غير جامد أو بمضارع، وكذا قال مكّي[5].

ثم يتابعُ أبو حيّان قوله مُظهرًا إنكاره رأي الزّمخشري فيقول: "وأجاز الزّمخشري، وأبو البقاء في (ما) من قوله: ﴿كَمَآ ءَامَنَ ٱلنَّاسُ ﴾ أنْ تكونَ كافّة للكافِ عن العمل، مثلها في: "ربّما قام زيدٌ"، وينبغي أنْ لا تُجعل كافّة إلا في المكانِ الّذي لا تقَدّر فيه مصدريّة؛ لأنَّ إبقاءَها مصدريّة

---

(١) سورة القصص، آية ٧٧.

(٢) سبقت ترجمته في ص ٥١.

(٣) ابن هشام: مُغني اللّبيب عن كُتب الأعاريب ص٢٣٤.

(٤) أبو حيّان: البحر المحيط ١/١١٠.

(٥) مكّي: مُشكل إعراب القرآن ص ٢٩.

مُبقٍ للكافِ على ما استقّر فيها من العملِ، وتكونُ الكافُ إذ ذاكَ مثل حروف الجرّ الدّاخلة علـــى (ما) المصدريّة، وقد أمكن ذلك في ﴿كَمَآ ءَامَنَ ٱلنَّاسُ ﴾ فلا ينبغي أنْ تُجعل كافّة"[1].

فهو لا يرى صحّة أنْ تكون (ما) كافّة بعدما أمكن تقديرها مصدريّة، فالمصدريّة أولى عنده بالتمّكّن؛ لمِا لها من إطلاقِ أثر عمل حرف الجرّ في ما يليها، حالُها كحالِ أي حرفٍ مـــصدريّ ينجرّ مع فِعله في مصدرٍ مؤوّل في محل جرٍّ، وهو ما ذهب إليه النّحاة وسبق ذكره في أنّهـــا لا تكون كافّة مع الكاف.

وقد اختار السّمين الحلبي(ت ٧٥٦هـــ) ما ذهب إليه أبو حيّان بقوله:" "ما" مصدريّة في محلِّ جرٍّ والكافِ.... واعلم أنَّ "ما" المصدريّة توصل بالماضي أو المضارع"[2].

وخلاصةُ القول في ما سبق ذكره، فإنَّ الدّارسة ترى صحّة في رأي أبي حيّان الّذي ذهب فيه مذهب سيبويه* فقدّرها مصدريّة، ولأنّ كل "ما" تقع بعد كاف التّشبيه هي مصدريّة[3].

---

(١) أبو حيّان: البحر المحيط ١/١١٠.

(٢) السَّمين الحلبي: الدّرّ المصون في علم الكتاب المكنون ١/١٢٢.

* **ذهب أوائل النّحاة الخليل وسيبويه إلى عدم زيادتها كافّة مع " الكاف"، فقال سيبويه:" سألت الخليل عن قول العرب:" انتظرني كما آتيك" و" ارقبني كما ألحقك" فزعم أنّ (ما) والكاف جعلتا بمنزلـــة حـــرف واحـــد"** سيبويه: الكتاب٣/ ١١٦.

(٣) انظر: الكفوي: أيّوب بن موسى الحسيني(ت١٠٩٤هـــ)، الكُليّات "معجم في المصطلحات والفروق الُلغويّة"، تحقيق: عدنان درويش، ومحمّد المصري، مؤسّسة الرّسالة، دمشق – سوريّة، ط٢، ١٤٣٢هـــــ/ ٢٠١١، ص ٧٠٣.

المسألة الثّامنة: ذِكْر الموصول مع الصّلة والتّلازم بينهما

وُجد الخلاف في هذه المسألة بيّنًا واضحًا بين الزّمخشري وأبي حيّان في تفسيرهما لقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُمۡ وَٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ﴾ [1]، حيث يقول الزّمخشري مُستخدمًا مصطلح (الإقحام)[2]: "وفي قراءة زيد بن عليّ[3]: "والّذين مَنْ قبلكم" وهي قراءة مُشكلة، وَوَجْهُها على إشكالها أنْ يُقال: أُقحم الموصول الثّاني بين الأوّلِ وصلته تأكيدًا، كما أقحم جرير[4] في قوله[5]:[البسيط]

يَا تَيْمَ تَيْمَ عَدِيٍّ لا أَبَالَكُمُ

تيماً الثّاني بين الأوّل وما أضيفَ إليه، وكإقحامهم لام الإضافةِ بينَ المضاف والمضاف إليه في: لا أبالك"[6].

---

(١) سورة البقرة، آية ٢١.

(٢) ورد المصطلحُ عند ابن شقير عند حديثه عن "لام الإقحام" و"ألف الإقحام". انظر: ابن شقير: أحمد بن الحسن بن شقير (ت٣١٧هـ)، المحلّى في "وجوه النّصب"، تحقيق: فائز فارس، مؤسّسة الرّسالة، بيروت – لبنان، دار الأمل، إربد – عمّان، ط١، ١٤٠٨هـ/١٩٨٧، ص٢٢٠، وورد أيضاً عند ابن جني بمعنى "الإحاطة والتّمكين". انظر: ابن جني: عثمان بن جني (ت٣٩٢هـ)، الخصائص، بتحقيق: محمّد علي النّجار، المكتبة العلميّة، (د. ب)، (د. ط)، (د. ت)، ١٠٤/٣.

(٣) هو زيد بن عليّ بن أبي بلال، أبو القاسم. شيخ العراق، إمام حاذق ثقة، قرأ على أحمد بن فرح، والحسن ابن العبّاس. الجزري: شمس الدّين محمّد بن محمّد (ت٨٣٣هـ)، غاية النّهاية في طبقات القـرّاء، عني بنشره: ج. برجستراسر، دار الكتب العلميّة، بيروت– لبنان، ط٢، ١٤٠٠هـ/١٩٨٠، ص١٢٦.

(٤) هو جرير بن عطيّة الخطفي، نشأ في اليمامة، وفيها مات ودُفن، فاخر بأسرته الكثير من الشّعراء الّذين تعرّضوا له بالهجاء، فأخزاهم جميعًا. انظر: جرير: جرير بن عطيّة الخطفي (ت١٤٤هـ)، ديوان جرير، دار صادر، بيروت – لُبنان، (د. ط)، (د. ت)، ص٥.

(٥) صدر بيتٍ لجرير، وعجزه: لا يلقينّكم في سوأةٍ عمرُ. سيبويه: الكتاب ٥٣/١.

(٦) الزّمخشري: الكشّاف ١٢٢/١ – ١٢٣.

ويتّضح لنا من توقّفنا عند كلامِ الزّمخشري أنّه استخدم مصطلحًا يجمع ولا يمنـــع؛ إذ دلَّ مصطلح (الإقحامِ) على وجود اسم موصولٍ في ذلك الموضع ولم يدلّ على أنّ صلته لم تنقطع، فجمع فيه الموصول الّذي لم تُذكر صلته ولم يمنعه من انقطاعِ الصِّلة؛ فجاء الموصول الثّـــاني توكيدًا للأوّل.

ولأنّ الإقحام يكون بإقحام العنصر وحده لا مع العاطف، إذ لا يفصل المؤكِّد عن المؤكَّـــد ترى أبا حيّان قد ردّ كلام الزّمخشري بقوله: "وهذا الّذي ذهب إليهِ باطل؛ لأنَّ القياسَ: إذا أكّــد الموصول أنْ تكرّره مع صلته؛ لأنّها من كماله، وإذا كانوا أكّدوا حرف الجرّ أعادوه مـــع مـــا يدخل عليه لافتقاره إليه، ولا يُعيدونه وحده إلا في ضرورةٍ، فـــالأحرى أنْ يفعـــل مثـــل ذلـــك بالموصولِ الّذي الصّلة بمنزلةِ جزءٍ منه. وخرّج أصحابنا البيت على أنَّ الصلِّة للموصول ِالثّاني وهو خبر مبتدأ محذوف، ذلك المبتدأ والموصول في موضع الصّلة للأوّل تقديره: (مـــن النّفـــر اللائي هم الّذين [إذا هُمُ][1])، وجاز حذفُ المبتدأ وإضماره لطولِ خبره، فعلى هذا تُخرّج قـــراءة زيد بن علي[2] أنْ يكونَ (قَبْلِكُم) صلة (مَنْ)، و(مَنْ) خبر مبتدأ محذوف، وذلك المبتدأ وخبـــره صلة للموصول الأوّل وهو (الّذين)، التّقدير: (والذين هم مَنْ قبلكم)، وعلى قراءة الجمهـــور تكون صلةُ (الّذين) قوله: "مَنْ قَبْلِكُم" [3].

فكلامه يشير إلى أنّ الإقحام لا يكون بجزء العنصر، بل بالعنصر كلِّه، لأنّ الصّلة هنا من تتمّة الموصول، ولأنّ التّوكيد لأيّ عنصر يعني تكريره بلفظه، فالزّمخشري لم يُشر إلى عـــدمِ

---

(١) وردت في الأصل: أذاهم.

(٢) سبقت ترجمته في ص ٦٦.

(٣) أبو حيّان: البحر المحيط ١/١٥٤ – ١٥٥.

وجود الصّلة، وإنْ كان ظاهر كلامه بـِ (الإقحام) يشيُر إلى ذلك، فلا أظنّـه أنّـه فـي كلمـة (الإقحام) يُنكر الصّلة[1]، بل لعلّه يقدّرها.

ويلحظ ممّا سبق أنَّ كلامَ أبي حيّان أقرب إلى روح اللّغة والاستعمال في أنْ تكونَ الصِّلة لاحقةً للموصولِ، إذ الجملة بعد الموصولِ الثّاني هي صلةٌ له، والموصولِ الثّاني وصلته همـا صلة للموصول الأوّل، أمّا الزّمخشري فرأيه في هذه الآية أقرب إلى المنطق، وهو أولى عندي من رأي أبي حيّان، فإذا كان يعطف على الموصول دون الصّلة بعد (اللّتين والّتي)، فإنّ التّوكيد جائز أيضًا بدون صلة، لأنّ التّوابع شأنها واحد، ولا سيّما إذا جاء تأكيد فـي كلامهـم كقـول الشّاعر[2]:[الطّويل]

مِـنَ النّفَـرِ اللّائِـي الّـذِيْنَ إِذَا هُـمُ يَهَـابُ اللِّئَـامُ حَلْقَـةَ الْبَـابِ قَعْقَعُـوا

وعليه، فإنَّ الخلاف في هذه المسألة لم يكن عامًّا بينَ النّحاة، وإنّما اختصّ به عددٌ معـيّن من النّحاةِ[3]، وارتبطَ بمسائِلهم على وجه التّخصيص.

وفيما يتعلّق بانتقادِ أبي حيّان للزّمخشري قد يكونُ سببه عدم توضيح الزّمخشري لما يرنو إليه، الأمر الّذي جعل اللفظة مُلبسة. وهذا مسؤوليّته تقع على الزّمخشري.

ومن الملاحظ في هذه المسألة أنَّ صاحب "الدّرّ المصون" لم ينكر رأي الزّمخشري حينما عدّ الموصول الثّاني توكيدًا للموصول الأوّل في قراءة زيد بن عليّ[4]، وذكر اعتراض أبي حيّان

---

(١) الزّمخشري: المفصّل في صنعة الإعراب ص١٨٥. **والدّليلُ على ذلك قوله: "والموصولُ ما لا بُدّ له فـي تمامه اسمًا من جملةٍ تردفه من الجمل الّتي تقع صفات، ومن ضمير فيها يرجع إليه، وتُسمىّ هذه الجملة صلة".**

(٢) الشّاهد لأبي الرّبيس الثّعلبي، عُباد بن طِهفة. البغدادي: عبد القادر بن عمر (ت١٠٩٣هـ)، خزانـة الأدبِ ولبّ لُباب لسان العرب، قدّم له ووضع هوامشه وفهارسه: محمّد طريفي، إشراف: إميل يعقوب، دار الكتب العلميّة، بيروت – لُبنان، طـ١، ١٤١٨هـ ١٩٩٨، ٦/٨٤.

(٣) ومنهم: الزّمخشري وأبو حيّان.

(٤) سبقت ترجمته في ص ٦٦.

عليه، ولكن هذه المرّة دون التّصريح باسمه، بل ذكره بصيغة التّبعيض قائلاً: "إلا أنَّ بعـضهم يردُّ هذا القولِ ويجعله فاسدًا، من جهة أنّه لا يؤكَّد الحرف إلا بإعادة ما اتّصل به فالموصـولُ أولى بذلك"[1]، موجّهًا النّقَد له بقوله: "ولا يخفى ما في هذا من التّعسّف"[2].

ولهذا ترى الدّارسة إيقاع أبي حيّان بعض التّعسّف على الزّمخشري باستنكاره توجيهه لهذه القراءة.

(١) السّمين الحلبيّ: الدّرّ المصون في علم الكتاب المكنون ١٤٦/١.

(٢) نفسه ١٤٦/١.

المسألة التّاسعة:عطف الجملة الخبريّة على الجملة الإنشائيّة

وجدت الدّارسة في تناول الزّمخشري وأبي حيان عرضًا للخلاف في عطف الجملة الخبريّة على الإنشائيّة الّذي منعه سيبويه[١] وجوّزه آخرون[٢] ما يستوجب الوقوف عليه، وذلك في توجيههما لقوله تعالى: ﴿ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ وَلَن تَفْعَلُواْ فَاتَّقُواْ ٱلنَّارَ ٱلَّتِي وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَٰفِرِينَ ﴿٢٤﴾ [illegible] ٱلصَّـٰ[illegible] ٱلْأَنْهَـٰرُ ... ﴾[٣]، حيث يقول الزّمخشري في قوله تعالى﴿ [illegible] ﴾ فإنْ قلت: علام عُطف هذا الأمر، ولم يُسبق أمر ولا نهي يصحّ عطفه عليه؟ قلت: ليس الّذي اعتُمدَ بالعطف هو الأمر، حتّى يُطلب له مُشاكل من أمرٍ أو [نهي][٤] يُعطف عليه؛ إنّما المُعتمد بالعطف، هو وصف ثواب المؤمنين فهي معطوفة على [جملة] [٥] وصف عقاب الكافرين.... ولكَ أنْ تقول: هو معطوف على قوله: "فاتّقوا"، كما تقول: "يا بني تميم، احذروا عقوبةَ ما جنيتم، وبشّرِ يا فلان بني أسد بإحسان إليهم"، وفي قراءة زيد بن

---

(١) سيبويه: الكتاب ٢/ ٦٠. **بقوله:" واعلم أنّه لا يجوز: مَنْ عبدالله، وهذا زيد الرّجلين الصّالحين، رَفَعْتَ أو نَصَبْتَ؛ لأنّك لا تُثْني إلا على مَنْ أثبتّه وعلمته، ولا يجوز أن تخلط من تعلم، ومن لا تعلم فتجعلهما بمنزلة واحدة، وإنّما الصّفة علم في من قد علمته"**، ومنعه أيضًا الجرجاني: عبد القاهر بن عبد الرّحمن بن محمّد (ت٤٧١هـ)، دلائل الإعجاز، قرأه وعلّق عليه: محمود شاكر، مطبعة المدني، القاهرة – مصر، ودار المدني، جدّة – السّعوديّة، ط٣، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢، ص ٢٣٣. **حيث قال:" لا يعطف الخبر على الاستفهام".**

(٢) أمثال السّيوطي: جلال الدّين عبد الرّحمن بن أبي بكر(ت ٩١١هـ)، الأشباه والنّظائر في النّحو، تحقيق: محمّد الفاضلي، المكتبة العصريّة، صيدا –بيروت، ط١، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩، ٤/ ٩. **الّذي يجيز هذا النّوع من العطف نقلاً عن بديع الزّمان الهمذاني قوله:" وقد استعمل بديع الزّمان عطف الدّعاء على الخبر في بعض مقاماته، وهو قوله:" ظفرنا بصيد، وحيّاك الله أبا زيد"، وما نعلم أحدًا أنكر ذلك عليه، وإذا كان التّشاكل لا يراعى في أكثر المفردات، كان أجدر ألا يراعى في الجمل".**

(٣) سورة البقرة، آية (٢٤ – ٢٥).

(٤) وردت في الأصل: نهياً.

(٥) وردت في الأصل: جمة.

عليّ[1] – رضي الله عنه – (بُشِّر) على لفظ المبني للمفعول عطفًا على(أُعدَّت)"[2].

لقد سعى الزّمخشري في توجيهه الإعرابيّ الأوّل إلى إزالة ما قد يُتوهّم من عطفِ أمرٍ على أمر*، رغم خلوّ المعطوف عليه من ترتيب الأمر أو النّهي؛ إذ استدرك موضّحًا أنّ هذا العطف، عطف تركيب على تركيب على أساس المعنى. فهو مطيّة العطف، وكان مُشْتَرَكُ المتعاطفين بأنَّ كليهما جواب هُنا، إلا أنَّ الأسبق هو جواب عمل المؤمنين وهو (الثّواب)، والمتأخّرة (المعطوف) هو جواب عمل الكافرين وهو (العقاب).

أما توجيهه الإعرابي الثّاني، فهو تجويزه عطف(وبشِّر)على البناء للمفعول على(أُعِدَّت) على قراءة زيد بن عليّ، وفي هذا دلالة واضحة على قبوله التعدّديّة في الأوجه الإعرابيّة.

---

(١) سبقت ترجمته في ص ٦٦، وسيتكرّر الاسم في الصّفحة نفسها.

(٢) الزّمخشري: الكشّاف ١/١٣٤.

* **لم يقصد الزّمخشري عطف الجملة على الجملة الّذي يطلب معه التّناسب بين الجملتين في الخبريّة والإنشائيّة، وإنّما هو عطف طائفة من الجمل على طائفة أخرى، وهو ما عُرف عند القدماء بالوصل، وقد أطلق السّيّد الجرجاني على هذا النّوع من العطف (عطف القصّة على القصّة).** انظر: الجرجاني: حاشيته على الكشّاف ١/ ٢٦٠، وابن عاشور: محمّد الطّاهر(ت١٣٩٤هـ)، التّحرير والتّنوير، الدّار التّونسيّة، تونس،(د. ط)، ١٩٨٤،١/ ٣٥٠، والصّعيدي، عبد المتعال، الإيضاح في المعاني والبيان والبديع للخطيب القزويني، المطبعة المحموديّة، الأزهر – مصر، (د. ط)، ١٣٥٣هـ/ ١٩٣٥، ص٨٦– ٨٨، وبغية الإيضاح لتلخيص المفتاح في علوم البلاغة، مكتبة الآداب، القاهرة – مصر،(د. ط)، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧، ص ٢/٧٤–٨٢.

وتجدر الإشارة إلى أنّ الصّفار[١] وجماعة أجازوا عطف الجملة الإنشائيّة على الخبريّة مستدلّين على ذلك بشواهد شعريّة ونثريّة[٢] منها قوله تعالى:﴿ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ ﴾[٣]، فالفاء عاطفة عطفت جملة إنشائيّة على خبريّة هي: ﴿إِنَّآ أَعْطَيْنَٰكَ ٱلْكَوْثَرَ ﴾[٤]، أمّا الشّواهد الشّعريّة فقد ذكرها ابن هشام بقوله:" قال أبو حيّان: وأجاز سيبويه" جاءني زيد ومَنْ عمرو العاقلان" على أن يكون العاقلان خبرًا لمحذوف، ويؤيّده قوله[٥]: [الطّويل]

تُنَاغِي غَزَالاً عِنْدَ بَابِ ابْنِ عَامِرٍ وَكَحِّلْ مَآقِيْكَ الْحِسَانَ بِإِثْمِدِ *

وقوله[٦]: [الطّويل]

وَقَائِلَةٍ: خَوْلانُ فَانْكِحْ فَتَاتَهُم

فإنّ تقديره عند سيبويه: هذه خولان"[٧].

ولا تغفل الدّارسة عن أنّ الرّازي والنّسفي[٨] والنّيسابوري[٩] قد أيّدوا الزّمخشري في وجهته السّابق ذكرها.

---

(١) هو إسماعيل بن محمّد بن إسماعيل بن صالح المعروف بالصفار، أبو علي. كان ثقة، عالمًا بالنّحو والغريب، أخذ عن أبي العبّاس(المبرّد)، توفّي في محرّم يوم الخميس لثلاث عشرة ليلة خلت من الشّهر، سنة إحدى وأربعين وثلاثمائةٍ في خلافة المطيع. انظر: الأنباري: نزهة الألباء في طبقات الأدباء ص ٢١١ -٢١٢.

(٢) انظر: ابن الحاجب: الكافية في النّحو ٢٢٥/٣، وابن هشام: مُغني اللّبيب عن كُتب الأعاريب ص ٦٣٠.

(٣) سورة الكوثر، آية ٣.

(٤) نفسها، آية ١.

*** ورد الشّاهد ثانية لاحقًا.**

(٥) الشّاهد لحسّان بن ثابت، يعقوب: المعجم المفصّل في شواهد النّحو الشّعريّة ٢٧٢/١، **والشّاهد فيه قوله: "وكحّل"، حيث عطف الجملة الإنشائيّة على الخبريّة، وهي قوله:" تناغي".**

(٦) بلا نسبة في شرح المفصّل١/ ٢٥٠، ومغني اللبيب عن كتب الاعاريب ص ٢١٩.

(٧) ابن هشام: مُغني اللّبيب عن كُتب الأعاريب ص ٦٢٨، وانظر: السّيّوطي: همع الهوامع في شرح جمع الجوامع ١٩٢/٣.

(٨) النّسفي: تفسير النّسفي "مدارك التّنزيل وحقائق التّأويل" ٦٧/١ – ٦٨.

(٩) النّيسابوري: غرائب القرآن وغرائب الفرقان ١٩٨/١.

وردّ أبو حيان ذلك بقوله: "وتُلخّص من هذا أنَّ عطف الجملِ بعضها على بعضٍ، ليس من شرطه أنْ تتّفق معاني الجمل، فعلى هذا يجوز عطف الجملة الخبريّة على الجملة غير الخبريّة، وهذه المسألة فيها اختلاف. ذهب جماعة من النّحويّين إلى اشتراط اتّفاق المعاني، والصّحيح أنّ ذلك ليس بشرط، وهو مذهب سيبويه[1]، فعلى مذهب سيبويه يتمشّى إعراب الزّمخشري وأبي البقاء. وأجاز الزّمخشري وأبو البقاء أنْ يكون قوله: "وبشِّر" معطوفًا على قوله "فاتّقوا النّار"، ليكون عطف أمرٍ على أمر. قال الزّمخشري: كما تقول: "يا بني تميم، احذروا عقوبة ما جنيتم"، و"بشِّر يا فلان بني أسدٍ بإحسان إليهم"، وهذا الّذي ذهبا إليه خطأ؛ لأنّ قوله: "فاتّقوا" جواب للشّرط وموضعه جزم، والمعطوف على الجواب جواب، ولا يمكن في قوله: "وبشّر" أنْ يكون جوابًا؛ لأنّه أُمر بالبشارة ومُطلقًا لا على تقدير: (إنْ لم تفعلوا)، بل أُمر أنْ يُبشِّر الّذين آمنوا أمرًا ليس مترتّبًا على شيء قبله.... وقرأ زيد بن عليّ[2]: "وبُشِّر" فعلاً ماضيًا مبنيًا للمفعول. قال الزّمخشري: عطفًا على "أُعدّت" انتهى. وهذا الإعراب لا يتأتّى على قول مَنْ جعلَ (أُعدّت) جملة في موضع الحال؛ لأنَّ المعطوف على الحال حال، ولا يتأتّى أنْ يكون (وبُشِّر) في موضع الحال، فالأصحّ أنْ تكون جملة معطوفة على ما قبلها، وإنْ لم تتّفق معاني الجُمل، كما ذهب إليه سيبويه وهو الصّحيح، وقد استدلّ على ذلك بقول الشّاعر[3]: [الطّويل]

تُنَاغِي غَزَالاً عِنْدَ بَابِ ابْنِ عَامِرٍ وَكَحِّلْ مَآقِيْكَ الْحِسَانَ بِإِثْمِدِ"[4]

ليس اتّفاق المعاني عند أبي حيّان شرطًا للتّعاطف بين الجُمل؛ إذ لا يصحّ أو لا يرى صحّة رأي من اشترطوا اتّفاق المعاني بين الجملتين المتعاطفتين، من ثمّ فقد جاز عنده ما اخْتُلف فيه من عطفٍ بين جملتين إحداهما خبريّة والأخرى إنشائيّة، وهو في هذا يخالف رأي

---

(١) سيبويه: الكتاب ٢/ ٦٠. **بل هو شرط عند سيبويه والدّليل على ذلك قوله:" واعلم أنّه لا يجوز: مَنْ عبدالله، وهذا زيد الرّجلين الصّالحين، رَفَعْت أو نَصَبْت؛ لأنّك لا تُثْني إلا على مَنْ أثْبتّه وعَلِمْتَهُ".**

(٢) **سبقت ترجمته في ص ٦٦.**

(٣) **سبقت الإشارة إليه في ص ٧٢.**

(٤) أبو حيّان: البحر المحيط ١/١٧٩.

الزّمخشري وأبي البقاء، رغم تصريحه في ذاك المقـام (التّعـاطف بـين الجملتـين الخبريّـة والإنشائيّة) بموافقة مقاليهما مقال سيبويه، إلا أنّ الزّمخشري وأبا البقاء في هذه المسألة، جمعـا أثر ذلك المقياس، دون أنْ يمتَنِعا عمّا يراه أبو حيّان من خروجٍ عن الاحتكامِ إلى معايير النّحو؛ إذ ليس جائزًا عنده عطف جملة مبتدأ بها من حيث المعنى والدّلالة على جملة موضعها بالنّسبة للشّرط جواب، ثمّ ليس صحيحًا عنده أيضًا عطف جملةٍ مبتدأ بها (مُخبر بها)، ومُسْند فعلها إلى (الّذين) على جملةٍ موضعها الحاليّة، وأُسْند فعلها إلى غير مُسْند فعل المعطوفة عليها.

وقد جوّز السّمين الحلبي عطف الجملة الخبريّة على الإنشائيّة، والإنشائيّة على الخبريّـة مستدلاً على ذلك بقول الشّاعر[1]: [الطّويل].

تُنَاغِي غزَالاً عِنْدَ بَابِ ابْنِ عَامِرٍ وَكَحِّلْ [مآقِيْكَ][2] الْحِسَانَ [بِإِثْمِدِ]"[3]"[4]

وترى الدّارسة فيما سبق ذكره أنّ أبا حيّان قد اعتمـد فـي إطلاقـه لحكمـه الـسّابق، على النّصّ الّذي نقله عن سيبويه وتصرّف به حسب ما رأى ابن هشام[5] الّـذي نقـل كلامـه صاحب حاشية الدّسوقي(ت ١٢٣٠هـ) فقال: ""وأمّا ما نقله أبو حيّان عن سيبويه" أي تجـويز "جاءني زيد ومَنْ عمرو العاقلان"، وقوله: " فغلط عليه ضمن الغلط معنى الكذب، فلـذا....فقـد

(١) سبقت الإشارة إليه في ص ٧٢.

(٢) وردت في الأصل: أماقيك.

(٣) وردت في الأصل: بإِثَمِدِ.

(٤) السّمين الحلبي: الدّرّ المصون في علم الكتاب المكنون١/ ١٥٧.

(٥) انظر: ابن هشام: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب ص ٦٣٠.

كذب فيه على سيبويه؛ لأنّ هذا ليس كلام سيبويه، وإنّما هو كلام الصفار[١] بتصرّف من أبي حيّان فيه"[٢].

وعليه، فإنّ الدّارسة ترى أنّ الزّمخشري لم يخالف سيبويه في عدم جواز عطف الإنشائيّة على الخبريّة، إذا ما نظرنا من خلال تخريج الشّريف الجرجاني الّذي فسّر ذلك العطف من حيث إنّه تعاطف بين المضامين لا بين الألفاظ[٣]، الّذي سمّاه (عطف القصّة على القصّة)، ولا نجد عند الزّمخشري قرينة تمنع فهمنا على هذا النّحو، أمّا أبو حيّان فقد صرّح بجواز التّعاطف بين جملتين إحداهما إنشائيّة والأخرى خبريّة مع عدم ضرورة توافقهما في المعنى، زاعمًا أنّ هذا مذهب سيبويه، ولمّا تبيّن أنّه ليس مذهبه تباين رأيه عن رأي سيبويه، ما أبعد أبا حيّان عن سيبويه، وأبقى الزّمخشري غير واضح الاختلاف معه.

---

(١) سبقت ترجمته ص ٧٢.

(٢) الدّسوقي: مصطفى محمّد عرفه (ت ١٢٣٠هـ)، حاشية الدّسوقي على مُغني اللّبيب عن كتب الأعاريب، ضبطه وصحّحه ووضع حواشيه: عبد السّلام محمّد أمين، دار الكتب العلميّة، بيروت – لبنان، ط١، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠، ٣/ ٨١.

(٣) انظر: الجرجاني: حاشيته على الكشّاف ١/ ٢٦٠، وأبو موسى، محمّد، البلاغة القرآنيّة في تفسير الزّمخشري وأثرها في الدّراسات البلاغيّة، مكتبة وهبة، عابدين – مصر، ط٢، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨، ص٤٣٩.

المسألة العاشرة: عودة الضّمير على متعدّدٍ

أحدثت العودة بالضّمير الّذي وضع للاختصار[1] خلافًا بينَ الزّمخشري وأبي حيّان في قوله تعالى: ﴿[illegible] مُتَشَٰبِهًا﴾[2] حيث يقول الزّمخشري: "هذا يصحّ أنْ يُراد بالثّمرة النّوع من الثّمار، والجنّات الواحدة. فإن قلت: كيف قيل: "هذا الّذي رُزقنا من قبل" وكيف تكونُ ذاتُ الحاضرِ عندهم في الجنّة هي ذات الّذي رُزقوه في الدّنيا؟ قُلت: معناه هذا مثل الّذي رزقناه من قبل. وشبهه بدليل قوله وأتوا به مُتشابهًا، وهذا كقولك: أبو يوسف أبو حنيفة، تريد أنّه لاستحكام الشّبه كأن ذاتَه ذاته. فإن قلت: إلام يرجع الضّمير في قوله "وأتوا به"؟ قلت: إلى المرزوق في الدّنيا والآخرة جميعًا؛ لأنّ قوله: "هذا الّذي رُزقنا من قبل" انطوى تحته ذكر ما رزقوه في الدّارين. ونظيره قوله تعالى: ﴿إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَٱللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا﴾[3] أي بجنسي الغنيّ والفقير"[4].

فالضّمير في "به" عنده عائد على المرزوق في الدّنيا والآخرة[5]، وقد شُبهت ثمارُ الآخرة بثمار الدّنيا، ولم يذكر الزّمخشري وجه الشّبه بينهما، إلا أنّه جعل من الإنسان (آنسٌ) بما في

(١) انظر: سيبويه: الكتاب ٢/ ٣٥٠ – ٣٥٢، وابن الحاجب: عثمان بن عمر(ت٦٤٦هـ) الأمالي النّحويّة "أمالي القرآن الكريم"، تحقيق: هادي حمّودي، مكتبة النّهضة، بيروت – لبنان، ط١، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥، ٤/ ٧٤. أملية رقم (٨٠)، والسّيوطي: جلال الدّين عبد الرّحمن بن أبي بكر(ت٩١١هـ)، الإتقان في علوم القرآن، ضبطه وصحّحه وخرّج آياته: محمّد هاشم، دار الكتب العلميّة، بيروت – لبنان، ط١، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤، ص ٢٨٩. **حيث يقول: "وأصلُ وضع الضّمير للاختصار....وقد يكون مرجعه الّذي يعود إليه ملفوظًا به سابقًا مُطابقًا به، أو متضمّنًا له، أو دالاًّ عليه بالالتزام، أو متأخّرًا لفظًا لا رُتبة مُطابقًا".**

(٢) سورة البقرة، آية ٢٥.

(٣) سورة النِّساء، آية ١٣٥.

(٤) الزّمخشري: الكشّاف ١/١٣٧.

(٥) انظر: صبره، محمّد حسنين، مرجع الضّمير في القرآن الكريم مواضعه وأحكامه، دار غريب، القاهرة – مصر، (د.ط)، ٢٠٠١، ص٧٨.

الآخرةِ من الثّمارِ؛ لأنّه يُشبه ما في الدُّنيا وقد ذكَر غيره هذا الشّبه، منهم: ابن عطيّة[(١)]؛ ولكنّه يختلف في جوهره[(٢)]، وأُسند ذلكَ لابن عبّاس والحسن ومُجاهد[(٣)].

ويؤكّد الزّمخشري ورود ما ذهب إليه من عودة الضّمير، بقياسه الآية السّابقة الذّكر على آيةٍ أخرى: ﴿إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَٱللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا﴾[(٤)] قائلاً: "أي بجنسي الغنيّ والفقير لدلالة قوله: غنيًّا أو فقيرًا على الجنسين. ولو رجع الضّمير إلى المتكلَّم به لقيل أولى به على التّوحيد. فإن قلت: لأيَّ غرضٍ يتشابه ثمر الدّنيا وثمر الجنّة، وما بالُ ثمر الجنّة لم يكن أجناسًا أخر؟ قلت: لأنَّ الإنسان بالمألوفِ آنسٌ..."[(٥)]. على لفظِ شيء والمرادُ به الجنس من ذلك الشّيء، فقياسه آية بآية قد يَلفت أنظارنا إلى أسلوبٍ جديد ومنهجيّة جديدة بالنِّسبةِ لعلماءِ عصره.

وما ذَكره الزّمخشري غير ظاهر في الآية هذا ما قاله أبو حيّان في مخالفته رأي الزّمخشري: "....؛ لأنّ ظاهر الكلام يقتضي أنْ يكون الضّمير عائدًا على مرزوقهم في الآخرةِ فقط؛ لأنّه هو المحدّث عنه والمشبّه بـ(الّذي) رزقوه من قبل، مع أنّه إذا فُسّرت القبليّة بما في الجنّة تعيّن أنْ لا يعود الضّمير إلا إلى المرزوق في الجنّة، كأنه قال: وأتوا بالمرزوقِ في الجنّة مُتشابهًا...."[(٦)].

فأبو حيّان – كما تقدّم – يُشيرُ إلى أنَّ الضّمير يعودُ على المرزوق في الآخرة، فهو لا يُنكر التّشبيه وذلك بصريح قوله: "والمشبّه بالّذي رُزقوه من قبل"، وقد ظهر ذلك أيضًا في تقديره

---

(١) سبقت ترجمته في ص ٥١.

(٢) الاختلاف في الجوهر يعني عدم المطابقة في المضمون؛ إذ يقتضي المنطق المفارقة في الصّفة بينَ ثمار الجنّة وثمار الدّنيا.

(٣) انظر: أبا حيّان: البحر المحيط ١/١٨٨.

(٤) سورة النِّساء، آية ١٣٥.

(٥) الزّمخشري: الكشّاف ١/١٣٧.

(٦) أبو حيّان: البحر المحيط ١/١٨٧.

لمعنى الآية بقوله:" كأنّه قال وأتوا بالمرزوق بالجنّة مُتشابهًا "[1]،وليس في هذا إنكار للشّبه عند أبي حيّان، ولكنّه أنكرَ عودة الضّمير على شيئين في آنٍ واحدٍ.

وهذا يشي بأنّ المرجع في الحكم – عند كليهما – كان مبنيًّا على الفهم والتّفسير، حيث يُعدّ هذا الخلاف دقيقًا من ناحيةِ فهمهما للمعنى، فهما لم يختلفا في الفهم وعلاقة المشابهة، وجزئـــي من ناحية أخرى؛ لأنَّ كليهما يُعيد الضّمير، إلا أنّهما اختلفا في عوده.

وبعد ما سبق عرضه فإنَّ الدّارسة ترجّح رأي الزّمخشري الّذي أيّده به المفسّرون بقـــولهم: "متشابه" أي يشبه بعضه بعضًا في الصّورة ويختلف في الطّعم؛ وصورته هي الصّورة الأولى، ولكن اختلاف الطّعوم على إتقان الصّورة أبلغ وأعرف عند الخلق، فلو كان الضّمير عائدًا على المرزوق في الآخرة، فما وجه التّشابه؟ والمقصود أنّ الفواكه في الجنّة كلّها متشابهة (أي فـــي الصّورة والطّعم)[2].

(١) انظر: أبا حيّان: البحر المحيط ١٨٧/١.

(٢) ومنهم: الطّبري، تفسير الطّبري المسمّى "جامع البيان في تأويل القـــرآن" ١/ ٢٠٩، والنّـــسفي، مـــدارك التّنزيل وحقائق التّأويل ٢٥/١، وابن كثير: إسماعيل بن عمر (ت ٧٧٤هـــ)، تفـــسير القـــرآن العظـــيم، دار ابن حزم، بيروت – لبنان، ط١، ١٤٢٠هـــ/ ٢٠٠٠، ص ١٠٤، والـــشّوكاني: محمّـــد بـــن علـــيّ (ت١٢٥٠هـــ)، فتح القدير الجامع بين فنّي الرّواية والدّراية من علم التّفسير، حقّقه وخرّج أحاديثه: عبد الرّحمن عميرة، وضع فهارسه وشارك في تخريج أحاديثه لجنة التّحقيق والبحث العلميّ بدار الوفاء، دار الوفاء، المنصورة – مصر، ط٢، ١٤١٨هـــ/ ١٩٩٧، ١/ ١٤٣، وانظر: ابن منظور: لسان العـــرب ٥/ ٢٣. مادّة (شبه).

المسألة الحادية عشرة: حذف فعل الشّرط مع الأداة " إنْ"

ستعرض الدّارسة الموضع القرآني الّذي انعكس فيه الخلاف على توجيه الشّيخين لقوله تعالى: ﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ يَٰقَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنفُسَكُم بِٱتِّخَاذِكُمُ ٱلْعِجْلَ فَتُوبُوٓا۟ إِلَىٰ بَارِئِكُمْ فَٱقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ عِندَ بَارِئِكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ﴾ [1].

حيث يقول الزّمخشري: ".... ولا يخلو إمّا أنْ ينتظم من قول موسى لهم فتتعلّق بـــشرطٍ محذوف، كأنه قال: "فإنْ فعلتم فقد تاب عليكم". وإمّا أن يكون خطابًا من الله تعالى لهـــم علـــى طريقة الالتفات. فيكون التّقدير: (ففعلتم ما أمركم به موسى فتاب عليكم بارئُكم). فإن قلت: مـــن أين اخْتصَّ هذا الموضوع بذكر البارئ؟ قلت: البارئ هو الّذي خلق الخلق بريئًا من التّفاوت.... ومتميّزًا بعضه من بعض بالأشكال المختلفة والصّور المتباينة"[2].

ومن ذلك نرى أنَّ الزّمخشري يجوّز **وجهين**؛ فعلى تقـــديره: (فـــإنْ فعلـــتم فقـــد تـــاب عليكم) تكون (الفاء) رابطة لجملة الجزاء بجملة الـــشّرط المحذوفـــة هـــي وحـــرف الـــشّرط، أو تكون عاطفة لجملة (تاب عليكم) على فعل مقدّر (ففعلتم)، أي: (ففعلـــتم فتـــاب علـــيكم). وبذا، يكون قد أقرّ بجواز الأمرين، كما أقرّ بذلك ابن السّرّاج[3](ت٣١٦هـــ) فـــي الأصـــول، وقد ذهب جماعة من النّحاة والمفسّرين لما ذهب إليه الزّمخشري وهم:

---

(١) سورة البقرة، آية ٥٤.

(٢) الزّمخشري: الكشّاف ٦٨/١ – ١٦٩.

(٣) انظر: ابن السّرّاج: محمّد بن سهل (ت٣١٦هـــ)، الأصول في النّحو، تحقيق: عبد الحسين الفتلي، مؤسّـــسة الرّسالة، ط٤، ١٤٢٠هـــ/ ١٩٩٩، ١٦٠/٢.

العُكْبري[1] والنّسفي[2] والنّيسابوري[3] والسّمين الحلبي [4] والزّركشي[5].

ردّ أبو حيّان رأي الزّمخشري معترضًا على الرّأي **الأوّل** له قائلاً: "وما ذهب إليه الزّمخشري لا يجوز، وذلك أنّ الجواب يجوز حذفه كثيرًا للدّليل عليه. وأمّا فعل الشّرط وحده دونَ الأداة، فيجوز حذفه إذا كان منفيًّا بـ (لا) في الكلامِ الفصيح، نحو قوله[6]: [الوافر]

فَطَلِّقْهَا، فَلَسْتَ لَهَا [بِكُفْءٍ][7] وَإِنْ لا يَعْلُ مَفْرِقَكَ الْحُسَامُ

التّقدير: و[إنْ][8] لا تُطَلِّقْها يَعْلُ، فإنْ كان غير منفي بِـ(لا)، فلا يجوز ذلك إلا في ضرورة"[9]، وماذا يقول في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ﴾[10] وقولنا: "وإنْ امرأة قامت".

ذهب أبو حيّان إلى غير مذهب الزّمخشري، إذ خطّأهُ في رأيه الأوّل في تقدير فعل شرط محذوف، لمّا خالف عليه في ذلك الأصل من ضرورة وجود نفي في فعل الشّرط، يسوّغ حذفه، ثم كان رأي أبي حيّان أنّ الفاءَ عاطفة مرتبطة بالظّرف (إذ) على تقدير:(فامتثلتم فتاب عليكم)، أي:(إذ قال فامتثلتم فتاب عليكم)، فالفاء في (فتاب)، عطفت جملة (تاب) على جملةٍ مقدرة هي: (فامتثلتم).

---

(١) العُكْبري: التّبيان في إعراب القرآن ٦١/١.

(٢) النّسفي: مدارك التّنزيل وحقائق التّأويل ٩٠/١.

(٣) النّيسابوري: غرائب القرآن ورغائب الفرقان ٢٨٩/١.

(٤) السّمين الحلبي: الدّرّ المصون في علم الكتاب المكنون ٢٢٨/١ – ٢٢٩.

(٥) الزّركشي: البرهان في علوم القرآن ص٧٣٦.

(٦) الشّاهد للأحوص. ابن النّاظم: شرح ابن النّاظم على ألفيّة ابن مالك ص٥٠١، **والشّاهد فيه قوله: " وإلا يعل"، حيث حذف فعل الشّرط؛ لدلالة ما قبله عليه والتّقدير: " وإلا تطلّقها يعلُ مفرقك الحسام".**

(٧) **وردت في الأصل: بكفؤ.**

(٨) **وردت في الأصل: أنْ.**

(٩) أبو حيّان: البحر المحيط ٣٣٩/١.

(١٠) سورة التّوبة، آية ٦.

ويذكر الزّركشي أنّ أبا حيّان، قد ناقض نفسه في تأويله لبعض الآيات، الّتي حُذف منها فعل الشّرط نحو قوله تعالى: ﴿ قُلْ فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنبِيَاءَ اللَّهِ مِن قَبْلُ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴾ [1]، فيقول: "إلا أنّه قد كان خالف الزّمخشري، وأنكر قوله بحذف الشّرط *في (فتاب عليكم).... وقال: "إنّ الشّرط، لا يحذف في غير الأجوبة، والآن قد رجع إلى موافقته" "[2].

ولنا في ما سبق ذكره ملحظ، وهو أنْ تكون الفاء في قوله تعالى﴿ قُلْ فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنبِيَاءَ اللَّهِ مِن قَبْلُ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴾[3] رابطة لشرط مقدّر مع الأداة على تقدير:(قل: إنْ كنتم مؤمنين فلم تقتلون)، والدّليل على ذلك الشّرط الّلاحق في قوله تعالى: ﴿ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴾ [فلم فعلتم ذلك]، غير أنّ الآية الأخرى وهي:﴿ وَإِذِ اسْتَسْقَىٰ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ فَقُلْنَا اضْرِب بِّعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا ﴾[4]، لا دليل فيها على"إنْ" المحذوفة.

وعليه، فإنّ الدّارسة ترى صحّة رأي أبي حيّان؛ لقلّة حذف (أداة الشّرط مع فعل الشّرط).

---

(1) سورة البقرة، آية ٩١.

* أي: **الفعل والأداة.**

(2) الزّركشي: البرهان في علوم القرآن ص٧٣٦.

(3) سورة البقرة، آية ٩١.

(4) نفسها، آية ٦٠.

المسألة الثّانية عشرة:(الفاء) رابطة لجواب الشّرط

ظهر الخلاف بين العالمين في توجيههما للفاء في قوله تعالى: ﴿وَإِذِ ٱسۡتَسۡقَىٰ مُوسَىٰ لِقَوۡمِهِۦ فَقُلۡنَا ٱضۡرِب بِّعَصَاكَ ٱلۡحَجَرَۖ فَٱنفَجَرَتۡ مِنۡهُ ٱثۡنَتَا عَشۡرَةَ عَيۡنٗا﴾[1]، إذ يربط الزّمخشري (الفاء) بمعنى مقدّر محذوف فيقول: ""الفاء" متعلّقة بمحذوفٍ، أي: " فضرب فانفجرت" أو" فإنْ ضربت فقد انفجرت"..... وهي على هذا فاء فصيحة، لا تقعُ إلا في كلامٍ بليغٍ"[2].

يجيز الزّمخشري وجهين للفاء **الأوّل** منهما: أنْ تكون عاطفة، وهو الأصحّ عنده لذا قدّمه، أمّا **الآخر**: فهو أنْ تكون رابطة لجواب شرط مقدّر أي:(فإنْ ضربت فقد انفجرت).

ويردّ أبو حيّان زعم الزّمخشري بقوله: "الفاء للعطفِ على جملة محذوفة، والتّقدير:(فضرب فانفجرت) كقوله تعالى: ﴿أَنِ ٱضۡرِب بِّعَصَاكَ ٱلۡبَحۡرَۖ فَٱنفَلَقَ﴾[3]، أي: فضربَ فانفلق، ويدلّ المحذوف على وجود الانفجار، مُرتّبًا على ضربه، إذ لو كان يتفجّر دونَ ضربٍ، لما كان للأمر فائدة، ولكان تركه عِصيانًا، وهو لا يجوز على الأنبياء عليهم الصّلاة والسَّلام...."[4].

يرى أبو حيّان أن الفاء عاطفة في تقدير:(فضرب فانفجرت)، وهو أحد رأيي الزّمخشري السّابقين، مفسّرًا أنَّ الانفجار مترتّب على الضرب بقرينة هي: لزوم فائدة الأمر بالضّرب من جهة، واستحالة ترك نبي ذلك الأمر من جهة أخرى.

ويتابع ردّه على الزّمخشري بقوله: "وزعم الزّمخشري أنَّ الفاءَ ليست للعطف، بل هي جواب شرط محذوف، قال: "فإنْ ضربت فقد انفجرت"، كما ذكرنا في قوله: "فتاب عليكم"، وهي

---

(١) سورة البقرة، آية ٦٠.

(٢) الزّمخشري: الكشّاف ١٧٣/١.

(٣) سورة الشّعراء، آية ٦٣.

(٤) أبو حيّان: البحر المحيط ٣٦٨/١ – ٣٦٩.

على هذا فاء فصيحة، لا تقع إلا في كلامٍ بليغ، وقد تقدّم لنا الرّدُّ على الزّمخشري في هذا التّقدير في قوله: (فتاب عليكم)، بأنّ إضمار مثل هذا الشّرط لا يجوز.... وفي قوله أيضًا إضمارُ (قد)، إذ يُقدّر: (فقد تابَ عليكم) و(قد انفجرت)، ولا يكاد يحفظ من لسانهم ذلك، إنّما تكونُ بغير فـاءٍ، أو إنْ دخلت الفاء، فلا بُدّ من إظهار (قَدْ)، وما دخلت عليه (قد) يلزم أنْ يكـون ماضـيًا لفظًـا ومعنى، نحو قوله: ﴿ وَإِن يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ ﴾ (1).... ومعلوم أنَّ الانفجار علـى مـا قدّر، يكون مترتبًا على (أنْ يضرب)، وإذا كان مترتّبًا على مستقبل، وجب أنْ يكون مـستقبلاً، وإذا كان مستقبلاً، امتنع أنْ تدخل عليه (قد)، الّتي من شأنها أنْ لا تدخل في شبه جواب الشّرط على الماضي، إلا ويكون معناه ماضيًا نحو الآية"(2).

يمتنع أبو حيّان عن موافقة الزّمخشري في أنّ الفاء واقعة في جواب الشّرط المحـذوف في تقدير:(فإنْ ضربت فقد انفجرت)، ويزعم هُنا أنّ للزّمخشري زعمًا يقولُ فيه: إنّ الفاء ليست للعطف، وهذا غير صحيح. فالزّمخشري أقرَّ جواز كلا الأمرين، واعتبر أنّ الفاء الواقعة فـي جواب الشّرط في رأيه الثّاني فصيحة، لا تقع إلا في كلامٍ بليغ.

ويذكر أبو حيّان أنّ ذلك غير صحيح عنده، مستشهدًا بـردّه علـى الزّمخـشري فـي قوله تعالى: ﴿ فَتَابَ عَلَيْكُمْ ﴾ ، مبيّنًا أنّ حذف الشرط وحده دون الأداة جـائز إذا كـان منفيًّـا بـِ(لا)، نحو قول الشّاعر(3):[الوافر]

فَـطَـلِّقْهَا، فَلَـسْـتَ لَهـا [بِكُفْءٍ](4) وَإِنْ لا يَعـلُ مَفْرِقَـكَ الْحـسَامُ

(1) سورة فاطر، آية ٤.

(2) أبو حيّان: البحر المحيط ٣٦٨/١ – ٣٦٩.

(3) سبقت الإشارة إليه في ص ٨٠.

(4) وردت في الأصل: بكفؤ.

وبذا، يكون اعتراض أبي حيّان على حذف الشّرط والأداة معًا وإبقاء الجواب؛ إذ يفسّر المعنى على تقدير:(فإنْ ضربت فقد انفجرت)؛ فيصبح (الانفجار) سابق للضّرب، وذلك نحو قوله تعالى: ﴿قَالُوٓاْ إِن يَسۡرِقۡ فَقَدۡ سَرَقَ أَخٞ لَّهُۥ مِن قَبۡلُ ﴾[1] وهذا لا يصحّ عنده؛ لفساد المعنى ولأنَّ (فانفجرت) جواب شرط مقدّر.

وعلى الرّغم من تأييد المفسّرين[2] للزّمخشري، إلا أنّ الدّارسة تنحو منحى أبي حيّان، الّذي شاع رأيه، حيث يظهر تأييد الأنباري له بقوله: " "فانفجرت" معطوف بالفاءِ على فعل مقدّر، وتقديره: (فضرب فانفجرت)؛ لأنَّ [الانفجار] [3] إنّما يحصل عن الضّرب، لا عن الأمر بإيجاده، وقد يحذف المعطوف عليه، ويكتفى بالمعطوف للدلالة عليه...."[4]، والسّمين الحلبي بقوله:" فانفجرت الفاء عاطفة على محذوف لا بدّ منه" [5]، إضافة إلى أبي السّعود ، بقوله: ""فانفجرت" عطف على مقدر ينسحبُ عليه الكلام، وقد حذف للدّلالة على كمال سُرعة تحقّق الانفجار، كأنّه حصل عقيب الأمر بالضّرب...." [6]، فهو يشير إلى معنى التّعقيب، وهو سرعة تحقّق المعجزة الممنوحة من الله سبحانه وتعالى لنبيّه موسى عليه السّلام.

---

(١) سورة يوسف، آية ٧٧.

(٢) ومنهم: الطّبري، تفسير الطّبري المسمّى "جامع البيان في تأويل القرآن" ١/ ٣٤٧ الّذي ظهر تأييده له بقوله: " وذلك أنّ معنى الكلام: فقلنا اضرب بعصاك الحجر، فضربه فانفجرت"، والنّسفي، مدارك التّنزيل وحقائق التّأويل ٩٢/١، بقوله: " فانفجرت" الفاء متعلّقة بمحذوف، أي: فضرب فانفجرت، أي:.... أو فإنْ ضربت فقد انفجرت، وهي على هذا فاء فصيحة، لا تقع إلا في كلام بليغ".

(٣) وردت في الأصل: الإنفجار.

(٤) الأنباري، البيان في غريب إعراب القرآن ٨٥/١.

(٥) السّمين الحلبي: الدّرّ المصون في علم الكتاب المكنون ١/ ٢٣٧.

(٦) أبو السّعود: إرشاد العقل السّليم إلى مزايا الكتاب الكريم ١٣٩/١.

المسألة الثّالثة عشرة: زيادة (لا)

بدا الخلافُ في هذه المسألة واضحًا جليًّا في توجيه الشّيخين لِـ(لا)[1] حَسب فهمهما للمعنى في قوله تعالى: ﴿قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَا ذَلُولٌ تُثِيرُ الْأَرْضَ وَلَا تَسْقِي الْحَرْثَ مُسَلَّمَةٌ لَا شِيَةَ فِيهَا﴾[2].

حيث يقول الزّمخشري: "لا ذلولَ" صفة لبقرة بمعنى بقرة غير ذلول، يعني لم تذلّل للكرابِ[3] وإثارة الأرض، ولا هي من النّواضح الّتي يُسَنَّى[4] عليها لسقي الحروث، و(لا) الأولى للنّفي، والثّانية مزيدة لتوكيد الأولى؛ لأنّ المعنى: لا ذلول تثير وتسقي. على أنَّ الفعلين صفتان لذلول، كأنّه قيل: لا ذلول مثيرة وساقية"[5].

عدّ الزّمخشري ثانية النّافيتين (لا الثّانية) زائدة، قُصد بها توكيد معنى الأولى في النّفي، وكأنّه اعتبر أنّ المقصود بالنّفي هنا تسخير البقرة لغرضي الزّرع كليهما، وبه يكون انتفاء ثاني الغرضين معمول (لا) الأولى، بعد أنْ تأكّدت بالثّانية، بسبب ضرورة اجتماع الغرضين في معمول النّفي، باقتضاءِ المعرفة المسبقة لماهيّة شأن الزّرع، مخرجًا بأنَّ حَدَثَي إثارة الأرض وسقاية الحرث صفتانِ تجتمعان لتصديق قيمة التّذلّل في هذا المقام.

ولعلَّ المعنى الّذي قصده الزّمخشري هو ما أشار إليه الرّمّاني بقوله: " إذا قلت: "ما قام زيد وعمرو"، احتمل أنّهما لم يقوما معًا، ولكن قاما منفردين، فإذا زدت(لا) زال هذا الاحتمال،

(١) انظر: الزّجّاجي: عبد الرّحمن بن إسحاق (ت ٣٤٠هـ)، حروف المعاني، حقّقه وقدّم له: عليّ الحمد، مؤسّسة الرّسالة، بيروت – لبنان، ودار الأمل، إربد – الأردن، ط١، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤، ص٣١، وابن هشام: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب ص ٣٢٩.

(٢) سورة البقرة، آية ٧١.

(٣) **أي: قلبها للحرث وتهيئتها للزّراعة.** انظر: ابن منظور: لسان العرب ٦٢٧/٧. **مادّة (كرب).**

(٤) **أي: تُضْرَب لسقي الحروث. انظر:** نفسه ٧٢٢/٤ – ٧٢٣. **مادّة (سنا).**

(٥) الزّمخشري: الكشّاف ١٧٩/١.

وصار إعلامًا بأنّهما لم يقوما ألبتّة"[١]، فقد تزاد(لا) إذن لتوكيد النّفي بعد الواو العاطفة نحو: "ما قام زيد ولا عمرو" ونحو:" ما ضربت زيدًا ولا عمرًا"[٢] وأكّده الزّركشي بقوله: "لا" تزادُ مع الواو بعد النّفي، كقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَسْتَوِي ٱلْحَسَنَةُ وَلَا ٱلسَّيِّئَةُ ﴾[٣]، وقوله: ﴿ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ﴾[٤][٥].

وما ذهب إليه الزّمخشري ليس بشيء حسب قول أبي حيّان: "ووافقه على جَعْل(لا) الثّانية مزيدة....؛ لأنَّ قوله: "لا ذلول"، صفة منفيّة بـِ (لا)، وإذا كان الوصفُ قد نُفي بـِ(لا)، لزم تكرار (لا) النّافية، لما دخلت عليه، تقول: "مررتُ برجل لا كريم ولا شجاع"، وقال تعالى: ﴿ ٱنطَلِقُوٓاْ إِلَىٰ ظِلّٖ ذِي ثَلَٰثِ شُعَبٖ لَّا ظَلِيلٖ وَلَا يُغۡنِي مِنَ ٱللَّهَبِ ﴾[٦]، و﴿ وَظِلّٖ مِّن يَحۡمُومٖ لَّا بَارِدٖ وَلَا كَرِيمٍ ﴾[٧]، و ﴿ لَّا فَارِضٌ وَلَا بِكۡرٌ ﴾[٨]، ولا يجوز أنْ تأتي بغير تكرار؛ لأنَّ المستفاد منها النّفي، إلا إنْ ورد في ضرورة الشّعر، وإذا آل تقديرهما إلى "لا ذلول مثيرة وساقية"، كان غير جائز لما ذكرناه من وجوب تكرار لا النّافية...."[٩]، وكذا قال النّحّاس[١٠]، ومكّي[١١].

---

(١) الرّمّاني: معاني الحروف ص ٨٤.

(٢) انظر: الحمد، عليّ، والزّعبي، يوسف، المعجم الوافي في النّحو العربي، دائرة الثّقافة والفنون، عمّان – الأردن، (د. ط)، ١٤٠٠هـ– ١٩٨٤م، ص٢٧٣، وفاخر، عبد العزيز، الحروف النّحويّة الزّائدة وقيمتها في اللّغة، (د. ن)، (د. ب)، (د. ط)، ١٤٢٤هـ – ٢٠٠٣، ص٤٢،

(٣) سورة فصّلت، آية ٣٤.

(٤) سورة الفاتحة، آية ٧.

(٥) انظر: الزّركشي: البُرهان في علوم القرآن ص٦٧٠.

(٦) سورة المرسلات، آية (٣٠ – ٣١).

(٧) سورة الواقعة، آية (٤٣ – ٤٤).

(٨) سورة البقرة، آية ٦٨.

(٩) أبو حيّان: البحر المحيط ٤١٢/١.

(١٠) النّحّاس: إعراب القرآن ١/ ١٨٦.

(١١) مكّي: مُشكل إعراب القرآن ص ٤٦.

لا يرى أبو حيّان ما رآه الزّمخشري، إذ يشير في هــذا المقــال قــائلاً بوجــوبِ تكــرار (لا) النّافية، إذا ما سبقها وصف منفيّ بــ(لا) مُستشهدًا بقولــه تعــالى: ﴿ ....لَّا ظَلِيلٍ وَلَا يُغْنِى مِنَ ٱللَّهَبِ ﴾[1]، و﴿ لَّا بَارِدٍ وَلَا كَرِيمٍ ﴾[2]، و﴿ لَّا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ ﴾[3].

وينبغي هنا الانتباه إلى أنّ تكرار (لا) غير مرتبط بنوع المعطوف في استشهادبــ﴿ لَّا بَارِدٍ وَلَا كَرِيمٍ ﴾، و﴿ لَّا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ ﴾، واستشهاده بهما إنّما هو في غير مقالٍ، إذ المنفيّ فــي كــلّ منهما بعدهما كلتيهما اسم. أمّا في استشهاده بِــ(لا ظليل، ولا يغني من اللهب)، فهو بالتّركيــبِ قولٌ يُشبه (لا ذلول تثير الأرض، ولا تسقي الحرث)، إذ المنفي الثّاني في كلٍّ منهما فعلٌ ســبقه نفي وصفٍ في كلّ منهما أيضًا.

وشاهد أبي حيّان هذا أقرب لأن يحتجّ به، ولكن لا نعرف إنْ غابَ عن أبــي حيّــان أنَّ الزّمخشري تحدّث عن تركيبٍ تضمّن دلالة لا ينعزلُ عنها ولا تفارقه، إذ لمّا جمع الفعل المقدّر بــِ(ذلول) تحرث الأرض مع الفعل الموجود (تسقي) الحرف في دلالة ذلول أو (التّذلّل)، جاز له ذلك بما يتضمّنه (التّذليل) فعلاً، بينما في شاهد أبي حيّان (لا ظليل، ولا يُغني من اللهب)، فــلا نرى أنّ في الظّلّ أو التّظليل شيئًا يغني عن اللهب، إذ مانع اللهب خارج عن الظّلّ، لا مــستقرّ فيه. وليس حالُ الغنى من اللهب هنا بالنّسبة للظّليل كحال سقاية الحرث بالنِّسبة للتّذليلِ.

ومن حيث التّفسير فقد أكدّ كلّ من الرّازي والنّسفي ما ذهب إليه الزّمخشري حيــث قــال الأوّل: "والثّانية مزيدة لتوكيد الأولى؛ لأنّ المعنى (لا ذلول تثير وتسقي) على أنَّ الفعلين صفتان

---

(١) سورة المرسلات، آية (٣٠ – ٣١).

(٢) سورة الواقعة، آية (٤٣ – ٤٤).

(٣) سورة البقرة، آية ٦٨.

لذلول، كأنه قيل: "لا ذلول مثيرة وساقية""[1]، ونفهم من كلامه أنّه يقدرها لفظًا ما دامت نفيًـا أو تأكيدًا للنّافية الأولى، ولكن يبقى السّؤال، كيف تكون تأكيدًا للنّافية والتّقدير: (وتسقي).

أمّا الثّاني فقد كان قوله: " "ولا تسقي الحرث"، ولا هي من النّواضح الّتي يـسنى عليهـا لسقي الحروث، ولا الأولى نافية، والثّانية مزيدة لتوكيد الأولـى؛ لأنّ المعنـى لا ذلـول تثيـر الأرض....وتسقي الحرث....كأنّه قيل: لا ذلول مثيرة وساقية"[2].

وقد أقرّ أبو السّعود في تفسيره بصحّة ما ذهب إليه الزّمخشري من أنّها للتّوكيد، ولكنّـه تحرّج من ذكر زيادتها، فقال: الثّانية للتّوكيد[3] وخلاصة قول الزّمخشري أنَّ (لا) الأولى نافيـة لـِ(ذلول) ولـِ(تسقي) وبذا، يكون النّفي قد تحقّق في الأولى، والثّانية مؤكّدة للأولى.

وقد نلتمس له عُذرًا في ترجيحة السّابق، إذ من المحتمل أنْ يكون العطف هو الّذي سوّغ له زيادتها، إذ العطف على (الأولى) كافٍ للنّفي بها.

وعليه، فإنَّ كلام أبي حيّان لم يخرج عن إطار المجادلة والمماحكة؛ لأنّ تكرير(لا) سواء كان واجبًا أو جائزًا، فإنّ مجرّد التّكرير توكيد.

---

(١) الرّازي: التفسير الكبير المسمّى "مفاتيح الغيب" ٣/١٢١.

(٢) انظر: والنّسفي، مدارك التّنزيل وحقائق التّأويل ١/ ٩٩.

(٣) انظر: أبا السّعود: إرشاد العقل السّليم إلى مزايا الكتاب الكريم ١/١٤٦.

المسألة الرّابعة عشرة: عودة الضّمير في تقدير جواب الشّرط إلى اسم الشّرط.

أحدثت عودة الضّمير في جواب الشّرط على اسم الشّرط خلافًا في التّأويل النّحويّ بين الزّمخشري وأبي حيّان في قوله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَهُدًى وَبُشْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ (١)، حيث يقول الزّمخشري: "فإن قلت: كيف استقام قوله "فإنّه نزّله" جزاءً للشّرط؟ قلت فيه وجهان **أحدهما:** إنْ عادى جبريل أحد من أهل الكتاب، فلا وجه لمعاداته حيث نزّل كتابًا مصدّقًا للكتب بين يديه، فلو أنصفوا لأحبّوه وشكروا له صنيعه في إنزاله ما ينفعهم، ويصحّح المنزل عليهم. **والثّاني:** إنْ عاداه أحد فالسّبب في عداوته أنّه نزّل عليك القرآن مصدّقًا لكتابهم وموافقًا له، وهم كارهون للقرآن ولموافقته لكتابهم، ولذلك كانوا يحرّفونه ويجحدون موافقته له..." (٢).

يؤوّل الزّمخشري المعنى؛ ليحقّق التّرابط بين الشّرط والجزاء في قوله تعالى ﴿فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ﴾ ، مسوغًا ذلك من وجهين **أحدهما:** أنَّ الجملة جواب الشّرط، ووجه ارتباطها بفعل الشّرط من النّاحية المعنويّة، تأكيد ذم هؤلاء اليهود المعادين لجبريل، كأنّه لم يكن فيه ما يُوجب العداوة، إلا أنّه نزّله على قلبك، فلو كانوا صادقين لأحبّوه وشكروا له صنيعه. فالمعنى إذًا (مَنْ كان عدوًا لجبريل، فلا موجب لعدواته، إلا أنّه نزّله – أي القرآن – على قلبك).

أمّا الوجه الآخر: فهو أنَّ سبب عدائهم لجبريل، هو إنزاله القرآن عليك، وهذا سرُّ عدم إيمانهم وكِبرهم.

---

(١) سورة البقرة، آية ٩٧.

(٢) الزّمخشري: الكشّاف ١/١٩٦.

ويردّ أبو حيّان رأي الزّمخشري قائلاً: "ليس هذا جواب الشّرط؛ لما تقرّر في علم العربيّة أنَّ اسم الشّرط لابدّ أنْ يكون في الجواب ضمير يعود عليه، فلو قلت: مَنْ يُكْرمني؟ فزيد قائم، لم يجز. وقوله: "فإنّه نزّله على قلبك" ليس فيه ضمير يعود على (مَنْ)، وقد صرّح بأنّه جزاء للشّرط الزّمخشري وهو خطأ؛ لما ذكرناه من عدم عود الضّمير، ولمضي فعل التّنزيل، فلا يصحّ أنْ تكون الجملة جزاء، وإنَّما الجزاء محذوف؛ لدلالة ما بعده عليه، التقدير: (فعداوته لا وجه لها)، أو ما أشبه هذا التّقدير. والضّمير في "فإنّه" عائد على جبريل، والضّمير في "نزّله" عائد على القرآن لدلالة المعنى عليه"[(١)].

وأوّل القولين عند أبي حيّان امتناع اعتبار ﴿فَإِنَّهُۥ نَزَّلَهُۥ﴾ جملة جزاء، لخلوّها من ضمير محالٍ على اسم الشّرط، **والآخر:** أنَّ مضي الفعل في الجملة نفسها يمنعها من أنْ تكون جوابًا، فضلاً عن أنَّ مفعول (التّنزيل) عائدٌ على القرآن.

وليس تعلّق ضمير (فإنّه) بجبريل – عليه السّلام– سببًا وجيهًا في اعتبار أنَّ هذه الجملة تحمل ضميرًا عائدًا على (اسم الشّرط)، وليس وجيهًا أنْ يُعدّ الضّمير في (فإنّه...) المحال على جبريل – عليه السلام– عائدًا على اسم الشّرط، ثمّ مسوّغًا لاعتبار جملة (فإنّه) جملة جزاء.

وبذا، يكون قول أبي حيّان مشابهًا لقول الزّمخشري: "فلا وجه لمعاداته"[(٢)]، إلا أنّ كلام الزّمخشري كان على سبيل المجاز، حيث أقام السّبب مقام المسبّب، والمعلوم مكان العلم.

والنّاظر يرى أنّ ما قدّر من جزاء، لم يكتفِ به النّصّ القرآني، إذ لحقه جملة شرطيّة ثانية وهي قوله تعالى: ﴿ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَىٰلَ فَإِنَّ ٱللَّهَ عَدُوٌّ لِّلْكَٰفِرِينَ ﴾[(٣)]

(١) أبو حيّان: البحر المحيط ٥١٢/١.
(٢) الزّمخشري: الكشّاف ١٩٦/١.
(٣) سورة البقرة، آية ٩٨.

فصّلت ما قبلها مفسّرة إيّاه، ثمّ اقترنت بها جملة الجزاء الّتي قطعت الحديث حول وضوح الجزاء في النّصّ القرآني.

ويُلحظ في مقالة السّمين الحلبي سَلْكه طريق أستاذه بقوله: "لابدّ في جملة الجـزاء مـن ضمير يعود على اسم الشّرط*.... ولا ضمير في قوله: "فإنّه نزّله" يعود على "مَنْ"، فلا يكـون جوابًا للشّرط"[١].

فالزّمخشري إذًا أشار إلى الجواب ضمنيًّا في قوله: "فلا وجه لمعاداته"[٢] مبيّنًا السّبب في ذلك (بأنّه نزّله على قلبك)، وبذا تكون ﴿ فَإِنَّهُۥ نَزَّلَهُۥ ﴾ بيان لهذه الجملة وتعليل لها، مقيماً بـذلك السّبب مقام المسبّب؛ لأنّ العداوة له مسبّبة عن الإنزال.

ومن حيث التّفسير اتّفق كلٌّ من الطّبري[٣] والرّازي[٤] والنّيسابوري[٥] وأبـو الـسّعود[٦] والزّمخشري، إذ جعلوا رأيه في تأويل الآية واحدًا من الوجوه المختارة، وخالفوه فـي توجيهـه النّحويّ باعتبار (فإنّه نزّله) جوابًا للشّرط، باستثناء النّسفي الّذي وافقه موافقة تامّة بقوله: ""فإنّـه نزّله" جزاء للشّرط؛ لأنَّ تقديره: (إنْ عادى جبريل أحدٌ من أهل الكتاب فلا وجه لمعاداته)"[٧].

---

* **وهو ما لا بدّ منه عند جميع النّحاة منهم: المبرّد حيث يقول في أحد المواضع:" إنْ تأتني آتك، وإنْ تـأتني فلك درهم، هذا وجه الجزاء وموضعه"، ويقول في آخر:" ولو قلت: " ما تركب أركب" لجـاز، ولا يكـون ذلك إلا على إرادة الهاء؛ لأنّه معلّق بما قبله، وذلك في المعنى موجود".** المبرّد: المقتضب ٢/ ٥٩ –٦١، **وابن السّرّاج الّذي أكّد على وجود العائد بقوله: " ولا بدّ للشّرط من جواب وإلا لم يتم الكلام، وهو نظيـر المبتدأ الّذي لا بدّ له من خبر".** ابن السّرّاج: الأصول في النّحو ٢/ ١٦١.

(١) السّمين الحلبي: الدّرّ المصون في علم الكتاب المكنون ٣١٢/١.

(٢) الزّمخشري: الكشّاف ١٩٦/١.

(٣) الطّبري: تفسير الطّبري المسمّى "جامع البيان في تأويل القرآن" ٤٨١/٣.

(٤) الرّازي: التّفسير الكبير المسمّى "مفاتيح الغيب" ٦١٢/٣ – ٦١٣.

(٥) النّيسابوري: غرائب القرآن ورغائب الفرقان ٣٤٢/١ – ٣٤٣.

(٦) أبو السّعود: إرشاد العقل السّليم إلى مزايا الكتاب الكريم ١٦٩/١.

(٧) النّسفي: مدارك التّنزيل وحقائق التّأويل ١١٣/١.

أما العُكْبري فقد أوّل تأويلاً حسنًا في تقديره للمعنى بقولــه: " "مَــنْ" شــرطيّة، وجوابهــا محذوف، تقديره: (فليمت غيظًا) "[1].

وعليه، فإنّ الدّارسة ترى تقديرًا موفّقًا لجواب شرط محذوف عند أبي حيّان، وتعليلاً مــن خلال جملة (فإنّه) (لما سبقها من شرط وجزاء) مقدّر.

(١) العُكْبري: التّبيان في إعراب القرآن ٨٧/١.

المسألة الخامسة عشرة: نوع الجواب بعد (لو)

انعكس الخلاف بين الشّيخين الزّمخشري وأبي حيّان على تفسير كليهما لقولـــه تعـــالى: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَمَثُوبَةٌ مِّنْ عِندِ اللَّهِ خَيْرٌ لَّوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾[(١)].

يبدأ الزّمخشري بافتراض الأسئلة الّتي يمكن أن تُسأل فيجيب عنها رادًّا تلك الاعتراضات بقوله: " فإن قلت: كيف أوثرت الجملة [الاسمية][(٢)] على الفعليّة في جواب لو؟ قلت: لما في ذلك من الدّلالة على إثبات المثوبة واستقرارها، كما عُدل عن النّصبِ إلى الرّفع في (سلام علـيكم) لذلك، فإنْ قُلت: فهلا قيل: لمثوبة الله خير؟ قلت: لأنّ المعنـى: (لـشيء مـن الثّـواب خيـر لهم)...."[(٣)]، وبذا يكون قد ذهب مذهب النّحاة الّذين سبقوه في الأخذ باسـميّة الجـواب وهـم: الزّجاج[(٤)]، ومكّي[(٥)](ت٤٣٧هـ)، والأنباري[(٦)]، والعُكْبري[(٧)]، إلا أنّ الزّجاج لم يـؤوّل ذلـك بمحذوفٍ؛ لاعتماده على المعنى الظّاهر للآية بقوله: "مثوبة في موضع جواب "لو"؛ لأنّها تُنبـي عن قولك: "لأثيبوا".

من ثمّ فإنّ اتّفاقهم أو شبه اتّفاقهم خير دليل على موافقة توجيههم النّحويّ لتـأويلهم فـي التّفسير.

يعلّل الزّمخشري وقوع جواب الشّرط جملة اسميّة؛ لِعظمِ أثرها في بيـانِ تمكّـن قيمـة الثّواب، وإثبات استقرار ماهيّته في اللّفظ والمقام.

---

(١) سورة البقرة، آية ١٠٣.

(٢) وردت في الأصل: الإسميّة.

(٣) الزّمخشري: الكشّاف ٢٠٠/١.

(٤) الزّجاج: معاني القرآن وإعرابه ١٨٧/١.

(٥) مكّي: مُشكل إعراب القرآن ص٥٢.

(٦) الأنباري: البيان في غريب إعراب القرآن ١/ ١١٠.

(٧) العُكْبري: التّبيان في إعراب القرآن ١/ ٩١.

وبذا، يوضح سبب انصراف جملة الجواب عن هيئة الفعليّة إلى هيئة الاسمية*، ممـــثّلاً بمقالة العرب (سلام عليكم)، برفع (سلام) المعدول فيها عن النّصب إلى الرّفع؛ للغايـــة نفـــسها حسب رأي الزّمخشري.

فمن الملاحظ أنّه ربط تجويزه اسميّة الجواب في توجيهه النّحويّ بفهمه لمعنى الآية، حيث أتى بتفسيره الّذي يوافق الإعراب فيه المعنى، وبذا يكون قد اعتمد على الدّلالة المعنويّة، جاعلاً للتّفسير أثرًا في توجيه الإعراب.

ويرى أبو حيّان أنَّ ثمّة حُكمًا آخر في مسألة جواب "لو"، إذ يعدّه محذوفًا لا موجودًا، فيردّ حكم الزّمخشري على عادته في مخالفته؛ لإثبات عدم صحّة رأيه فيقول: " " لمثوبة ": اللّام، لام الابتداء لا الواقعة في جواب (لو)، وجواب (لو) محذوف؛ لفهم المعنى، أي: لأثيبوا.... وقيـــل: اللّام هي الواقعة في جواب (لو)، والجواب هو قوله: ﴿لَمَثُوبَةٌ ﴾ أي: الجملة الاســـميّة. والأوّل اختيار الرّاغب**، والثّاني اختيار الزّمخشري.... ومُختاره غير مُختار؛ لأنّه لم يُعْهَدْ في لسان العرب وقوع الجملة الابتدائيّة جوابًا لـــِ(لو)، إنّما جاء هذا المُخْتَلَفُ فـــي تخريجـــه، ولا تثبـــت القواعد الكليّة بالمُحْتَمَلِ، وليس مثل: (سلام عليكم)؛ لثبوت رَفْع (سلام عليكم) من لسان العرب،

---

* عُدّ تجويز الكوفيّين مجيء جوابها جملة اسميّة شذوذًا، وهذا ما اتّضح في مقالة سيبويه الّتي نسبها إليـــه السّمين الحلبي بقوله:" ولو هنا فيها قولان أحدهما: أنّها على بابها...."وأنّهم آمنوا" مؤوّل بمصدر، وهو في محل رفع، واختلف في ذلك على قولين: أحدهما – وهو قول سيبويه – أنّه في محل رفع بالابتـــداء، وخبره محذوف تقديره :(ولو إيمانهم ثابت)، وشذّ وقوع الاسم بعد لو" وهو ما أكّده سيبويه بقوله:" ولو بمنزلة لولا"، وقال عن لولا في باب " هذا باب من الابتداء يضمر فيه ما يبنى علـــى الابتـــداء"" " وذلـــك قولك: لولا عبدالله لكان كذا وكذا" ثمّ أردف يقول:" وأمّا عبدالله فإنّه من حديث لولا، وارتفع بالابتـــداء" . سيبويه: الكتاب ٢/ ١٢٩ و٣/ ١٤٠، والسّمين الحلبي: الدّرّ المصون في علم الكتاب المكنون ١/ ٣٣٠.

ووجه من أجاز ذلك قوله: بأنّ (مثوبة) مصدر يقع للمضيّ والاستقبال، فصلح لذلك من حيث وقوعه للمضيّ"[1].

لم يختر أبو حيّان ما اختاره الزّمخشري في تأويله "اللّام" في قوله تعالى: ﴿لَمَثُوبَةٌ﴾ ، إذ يرى أنَّ مذهب الزّمخشري وافق القول النّادر حول **المُخْتَلف**[2]، ما يضعه موضع **(المُحْتَمَل)**[3] في رأي أبي حيّان، ومن ثمّ فإن المُحتمل لا ينقاس، ولا يكون معيارًا متمكّنًا، وإنْ ثبت وجوده في لسان العرب.

فمذهبه وهو المطّرد عند الجمهور، ذكره ابن مالك قائلاً: [الرّجز]

" لَوْ حَرْفُ شَرْطٍ فِي مُضِيٍّ وَيَقِلْ إِيْلاؤُهَا مُسْتَقْبَلاً، لكِنْ قُبِلْ"[4]

فدخول (لو) على الجملة عندهم، محصورٌ بالفعليّة كجواب لها، والّتي يقلّ وقوعها بصيغة غير صيغة الماضي، إضافة إلى ندرة مجيء جوابها جملة اسميّة[5]، الأمر الّذي جعلهم يؤوّلون دخولها على جملة (أنّ) بمحذوفٍ، في مثل: (لو أنّ زيدًا قائم لقمت)، فتأويلها عندهم: (لو ثبت أنّ زيدًا قائم لقمت) أي: لو ثبت قيام زيد، و"أنّ وما دخلت عليه" في موضع رفع فاعل[6].

وعلى ما سبق ذكره يُحمل رأي أبي حيّان في الآية، وهو الثّابت عند البصريّين والكوفيّين، إذ ذكر الأزهري (ت٩٠٥هـ) إجماع جمهور النّحاة على أنّ جوابها يأتي جملة

---

* **اختيار الرّاغب هو قول الزّجّاج قديمًا.**

(١) أبو حيّان: البحر المحيط ٥٣٦/١ – ٥٣٧.

(٢) أي: موضع الاختلاف حول رفع (سلام عليكم).

(٣) أي: توجيه معيّن حول مسألة مُخْتَلَفٌ فيها.

(٤) ابن عقيل: عبد الله بن عبد الرّحمن العقيلي (ت٦٧٢هـ)، شرح ابن عقيل على ألفيّة أبن مالك، قدّم له وضبطه وعلّق حواشيه وأعرب شواهده وفهرسه: أحمد الحمصي، ومحمّد قاسم، دار جروس، طرابلس – لُبنان، ط١، ١٩٩٠، ص٥٩٣.

(٥) انظر: المعجم الوافي في النّحو العربيّ ص٢٨٩.

(٦) انظر: ابن عقيل: شرح ابن عقيل على ألفيّة ابن مالك ص٥٩٣.

فعليّة، ويكون فعلها إمّا ماضيًا مثبتًا مقترنًا باللام أو مجرّداً منها، أو مضارعًا منفيًّا بـــِ(لـــم) غير مقترن باللام، والفعل الأوّل نحو: (لو قام قمت)، أو(لقمت)، أمّا الثّاني فنحو: " لـــو أُغلـــق البابُ لم يُسرق البيت"(١).

وتجدرُ الإشارة إلى أنّ الزّمخشري لا يرى ضَيْرًا في مُخالفة الجمهـــور، وخروجـــه عـــن القياس العام راجع إلى التّفسير، إذ دعته نظرته إلى المعنى إلى تلك المخالفة، الّتي لم يُظهرهـــا في المفصَّل حيث يقول: " (إنْ) و(لو) يدخلان على جملتين، فيجعلان الأولى شـــرطًا، والثّانيـــة جزاءً كقولك: "إنْ تضربني أضربك" و " لو جئتني لأكرمتـــك"، خـــلا أنّ (إنْ) تجعـــل الفعـــل للاستقبال، وإنْ كان ماضيًا، و(لو) تجعله للمضيّ، وإنْ كان مستقبلاً"(٢).

ومن حيث التّفسير وافق الزّمخشري ما أتى في تفسير الرّازي(٣) والنّسفي(٤) وأبي السّعود(٥). وبعد ما سبق عرضه فإن الدّارسة ترى أنّ أبا حيان قد تكلّف حذف الجواب في ما ذهب إليـــه، وأخذ الكلام على ظاهره أولى؛ لأنّ الّلام هي الواقعة في جواب (لو)، وليست لام الابتداء.

(١) انظر: الأزهري: خالد بن عبد الله (ت٩٠٥هـ) شرح التّصريح على التّوضيح، بتحقيـــق: محمّـــد عيـــون السّود، دار الكتب العلميّة، بيروت– لُبنان، طـ١، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠، ٢/ ٤١٨-٤٢٢، ومصطفى شاويش [أطروحة سابقة]، ص ١٠٥- ١٠٦.

(٢) الزّمخشري: المفصّل في صنعة الإعراب ص٤٣٧.

(٣) الرّازي: التّفسير الكبير المسمّى "مفاتيح الغيب" ٦٣٤/٣.

(٤) النّسفي: مدارك التّنزيل وحقائق التّأويل ١١٧/١.

(٥) أبو السّعود: إرشاد العقل السّليم إلى مزايا الكتاب الكريم ١٧٦/١.

المسألة السّادسة عشرة:عطف الجملة المقدّرة على الجملة الظّاهرة

أحدث عطف الجمل خلافًا بين الشّيخين في قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ قَالَ وَمَنْ كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُ قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلَى عَذَابِ النَّارِ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ ﴾ (1)، حيث يقول الزّمخشري: "﴿ وَمَنْ كَفَرَ ﴾ عُطِف على ﴿ مَنْ آمَنَ ﴾ كما عُطِف "ومِنْ ذرِّيَّتي" على الكاف في "جاعلك"، فإنْ قلت: لم خصّ إبراهيم صلوات الله عليه المؤمنيَن حتّى ردّ عليه؟ قلت: قاس الرِّزق على الإمامة فعرّف الفرق بينهما...." (2).

يقرّر الزّمخشري عطف ﴿ وَمَنْ كَفَرَ ﴾ المقولة على لسانِ ربِّ العالمين، علـــى ﴿ مَنْ آمَنَ ﴾ الّتي على لسانِ إبراهيم – عليه السّلام–، بقياسه ذلك على حديث إبراهيم مع ربّـــه فـــي غيـــر موضع، إلا أنَّ المقيس عليه انعكس فيه كلا المتعاطفين، إذ عُطف قول إبراهيم– عليه الـــسّلام– على قولِ الله (إنّي جاعلك قال ومن ذريّتي)، ولم يُوضح الزّمخشري ما رتَّبـــه العطـــف مـــن إخضاع عامل المعطوف عليه للعمل في المعطوف، أو إخضاع المعطوف لأنْ يكـــون معمـــول عامل الأوّل (المعطوف عليه)، أو عامل المتبوع.

ثم استأنف رأيًا آخر يقول فيه: "ويجوز أنْ يكون (ومَنْ كفر) مبتدأ متضمّنًا معنى الشّرط. وقوله (فأمتّعه) جوابًا للشّرطِ، أي (ومن كفر فأنا أمتّعه)"(3).

ففي استئنافه يضيف رأيًا آخر يشيُر فيه إلى ابتدائيّة جملة (ومَنْ كفر)، إذ أعـــرب (مَـــنْ) اسم شرط، وموضعه الابتداء.

وما ذكره الزّمخشري ينافي تركيب الكلام، هذا ما قاله أبـــو حيّـــان فـــي مخالفتـــه رأي الزّمخشري: "وأمّا عطف ﴿ وَمَنْ كَفَرَ ﴾ على ﴿ مَنْ آمَنَ ﴾ فلا يصحّ؛ لأنّه يتنافى[في] (4)تركيـــب

---

(1) سورة البقرة، آية ١٢٦.

(2) الزّمخشري: الكشّاف ٢١٢/١.

(3) نفسه ٢١٣/١.

(4) ورد في الأصل، والصّواب حذفه.

الكلام؛ لأنّه يصير المعنى: قال إبراهيم (وارزق من كفر)؛ لأنّه لا يكونُ معطوفًا عليه حتّى يُشْركه في العامل، و﴿ مَنْ ءَامَنَ ﴾ العامل فيه فعل الأمر، وهو العامل في ﴿ وَمَن كَفَرَ ﴾ ، وإذا قدّرته أمرًا تنافى مع قوله: "فأمتّعه"(١).

أتى أبو حيّان على ما لم يُوضحه الزّمخشري بدقّة إسنادِ عاملٍ للمعطوف، فنفى جواز عطف ﴿ وَمَن كَفَرَ ﴾ على ﴿ مَنْ ءَامَنَ ﴾ لامتناعِ جواز اشتراكهما في عاملِ المتبوع (ارزق)، إذ تمحّض دعاءُ إبراهيم – عليه السّلامُ – في الرّزق بـ ﴿ مَنْ ءَامَنَ ﴾ ولم يَقصد به ﴿ وَمَن كَفَرَ ﴾.

ثمّ يُكمل أبو حيّان بعد أنْ يشير إلى ضرورة اشتراك المتعاطفين في العامل قائلاً إنَّ عامل التَّابع أيضًا (فأمتّعه)، لا يصلحُ للعمل في المتبوع ﴿ مَنْ ءَامَنَ ﴾ ، من ثمّ فإنَّ أبا حيّان أوضحَ بترًا في سلامة التّركيب عند الزّمخشري.

وفي هذا ما يشير إلى أنّهما اختلفا في طريقةِ فَهم المعنى ونقله، إذ عطف الزّمخشري ﴿ وَمَن كَفَرَ ﴾ على ﴿ مَنْ ءَامَنَ ﴾ بتقدير:(وارْزُقُ مَنْ كَفَرَ فأُمَتِّعُهُ)، مقدّرًا بذلكَ العاملَ.

فالعطف إذًا هو ما اختلفا حوله، وهو أنّ ﴿ وَمَن كَفَرَ ﴾ ليس معطوفًا على ﴿ مَنْ ءَامَنَ ﴾؛ لأنّ المعطوف يشرك المعطوف عليه في العامل، وهنا لا يجوز؛ لأنّ (ارزق) من كلام إبراهيم، و﴿ وَمَن كَفَرَ ﴾ إخبار من الله سبحانه وتعالى، وليست من كلام إبراهيم في شيء؛ فهي مستأنفة.

وترى الدّارسة أنَّ الزّمخشري لم يُنكر القاعدة إنكارًا مُطلقًا كما فهم أبو حيّان، والدّليلُ على ذلك قوله: "بخلاف الرّزق فإنّه قد يكونُ استدراجًا للمرزوقِ وإلزامًا للحجّة له. والمعنى: (وأرزق مَنْ كفر فأمتّعه)" (٢)، مع تأكيدها صحّة ما يذهبُ إليه أبو حيّان من تأصيل المسألةِ

---

(١) أبو حيّان: البحر المحيط ٦١٥/١.

(٢) الزّمخشري: الكشّاف ٢١٢/١.

وإعادة (العامل) في المعطوف، الّذي يُعدُّ شرطًا عند جمهورِ النّحاة سواء أكان حرف جرٍّ أو فعلاً مقدّرًا، وبخلاف ذلك فقد أوّلوه بتأويلاتٍ متعدّدة[1].

ولعلّ اقتباسنا من عند الطّبري القائل:" ذكر من قال ذلك أنّه عندما قال إبراهيم: "ربّ اجعل هذا بلداً آمناً وارزق أهله" قال تعالى: ﴿وَمَن كَفَرَ﴾ فإني أرزق البرّ والفاجر فأمتّعه قليلاً هذا **الوجه الأوّل .... والآخر:** سؤال إبراهيم ربّه أنْ يرزق الكافر مثل الّذي يُرزق به المؤمن ويمتّعه بذلك قليلاً"[2]، يوجّهنا إلى تأويل مراد الزّمخشري بأنّه قصد بالعطف اشتراك المتعاطفين بمعيار اختلافٍ أو فصلٍ بينهما، كجمع دلالة العطف من نقيضين زيادة على المتوافقين، إذا ما اشترك كلا النّقيضين بنقطة واحدة، سواء كانت انطلاقًا أو انتهاء أو معيار جمع من نوعٍ معيّن.

ويسوّغ قوله أيضًا: " "فأمتّعه قليلاً" يعني: فأجعلُ ما أرزقه من ذلك في حياته متاعًا يتمتّع به إلى وقت مماته"[3]، تأويل الزّمخشري الّذي يجعل من المفارقة أساسًا في العطف بينهما، وهو ظاهر المعنى، أمّا باطنه فهو المفارقة بينَ الرِّزقين.

وتظهر موافقة كلّ من النّحّاس[4] ومكّي[5] والعُكْبري[6] للزّمخشري في رأيه الثّاني الّذي أشار فيه إلى ابتدائيّة جملة (ومن كفر) في تقديرهم: (وارزق من كفر)، وتجويزهم أنْ تكون (مَنْ) اسم شرط، موضعها الابتداء، إضافة إلى النّسفي الّذي قال: "وارزق المؤمنين من أهله خاصّة. قاس الرّزق على الإمامة فخصَّ المؤمنين به.... أي: وأرزقُ من كفر "فأمتّعه

(١) انظر: الأزهري: خالد بن عبد الله (ت٩٠٥هـ)، التّصريح على التّوضيح على ألفيّة ابن مالك، تنقيح وإعداد وتأليف: فيصل عبد الخالق، إشراف ومراجعة: عمر ديارنة، دار اليراع، الأردن، ط١، ٢٠٠٤، ١٥٩/٢ – ١٦٠.

(٢) الطّبري: تفسير الطّبري المسمّى "جامع البيان في تأويل القرآن" ٥٩٣/١ – ٥٩٤.

(٣) نفسه ٥٩٤/١.

(٤) النّحّاس: إعراب القرآن ٢١١/١.

(٥) مكّي: مُشكل إعراب القرآن ص ٥٤.

(٦) العُكْبري: التّبيان في إعراب القرآن ١٠١/١ – ١٠٢.

قليلاً" "[1]، والّذي نفهم من كلامه بأنَّ الرّزق للفئتين (المؤمنة والكافرة) بما أنّهما مخلوقان، فإنَّ الله يرزقهما في الدّنيا، إلا أنَّ الفرقَ بينهما سيكون في الآخرة.

ولعلّ ظهورَ الخلاف بينهما في هذه المسألة، راجع إلى معنى الواو الّتي يُعدّها البصريّون (لمطلق الجمع)[2]، في حين يَعدّها الكوفيّون (للتّرتيب)[3] أمثال: الفرّاء[4]وثعلب[5]، ويشاطرهم الرّأي من البصريّين قطرب[6]والرّبعي[7] ومن الفقهاء: الشّافعي[8]، والجمع يجب أنْ يجمع بين معنى الفِعلين (آمن وكفر)، من هنا فرّق أبو حيّان بين المعنيين، ورفض الرّزق للفئتين معًا والله أعلم.

وبعد ما سبق عرضه فإنّ الدّارسة تأخذ برأي أبي حيّان الّذي أشار فيه إلى ضرورة اشتراك المتعاطفين في العامل، وهو ما لم يتحقّق في توجيه الزّمخشري السّابق ذكره.

---

(١) النّسفي: مدارك التّنزيل وحقائق التّأويل ١/١٢٩.

(٢) انظر: ابن مالك: شرح الكافية الشّافية ٣/ ١٢٠٤، والسّيّوطي: همع الهوامع في شرح جمع الجوامع ٣/ ١٥٥.

(٣) انظر: السّيّوطي: همع الهوامع في شرح جمع الجوامع ٣/ ١٥٦، وابن عقيل: شرح ابن عقيل على ألفيّة ابن مالك ص٤٩٤.

(٤) سبقت ترجمته ص ٥٥.

(٥) هو أحمد بن يحيى بن زيد بن سيّار الشّيباني المعروف بثعلب، أبو العبّاس. كان إمام الكوفيّين في النّحو واللغة في زمانه، وكان ثقة ديّنًا مشهورًا بصدق اللّهجة والمعرفة بالغريب. نفسه ص ١٧٣ – ١٧٤.

(٦) هو محمّد بن المستنير بن أحمد الشّهير بقطرب، أبو عليّ. دعاه أستاذه سيبويه بهذا اللقب فلزمه. نحويّ، عالم بالأدب واللّغة، من أهل البصرة، وهو أوّل من وضع المثلّث في اللغة. الزّركلي: الأعلام ٧/ ٩٥.

(٧) هو عليّ بن عيسى بن الفرج بن صالح الرّبعي، من أكابر النّحويين، أخذ عن أبي سعيد السّيرافي، ثمّ خرج إلى شيراز، فأخذ عن أبي علي الفارسي مدّة طويلة، يُحكى أنّه شرح كتاب سيبويه، والإيضاح، توفّي ليلة السّبت لعشر بقين من المحرم سنة عشرين وأربعمائة في خلافة المقتدر بالله تعالى. الأنباري: نزهة الألباء في طبقات الأدباء ص ٢٤٩ – ٢٥٠.

(٨) هو محمّد بن إدريس بن العبّاس، أبو عبدالله. أحد الأئمّة الأربعة عند أهل السّنّة، ولد في غزّة بـ(فلسطين)، توفّي في مصرَ، وقبره معروف في القاهرة. قال عنه المبرّد:" كان الشّافعي أشعر النّاس وآدبهم وأعرفهم بالفقه والقراءات". انظر: الزّركلي: الأعلام ٦/ ٢٦.

المسألة السّابعة عشرة: مجيء الحال من المضاف إليه

رغم دقّة النّحاة[1] في وضع حدود الأوجهِ في جواز مجيء الحالِ من المضاف إليه، إلا أنَّ ذلك لم يمنع حدوث خلافٍ جزئيّ بين الزّمخشري وأبي حيّان ما انعكس على تفسيرِ كليهما لقوله تعالى: ﴿وَقَالُواْ كُونُواْ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰ تَهْتَدُواْۗ قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِۦمَ حَنِيفًاۖ وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾[2].

يربط الزّمخشري تفسيره بتأويلِ نحويّ يُشيرُ فيه إلى أنَّ (حنيفًا) حالٌ من المضاف إليه (إبراهيم) ممثِّلاً بقولِ: رأيتُ وجه هند قائمة[3]، ما يظهره مجوّزًا مجيء الحال من المضافِ إليه، فتوضّح لنا بعدما فسّر (ملّة إبراهيم) بـ(أهل ملّته) أنّ المضاف هنا يمثّل بعض المضاف إليه أو يُشبه بعضه، وهذا مِعيار الاختلاف في المسألةِ حيث أشار ابن مالك في الوجه الثّالثِ المذكور*، وإنْ دل ذلكَ على شيءٍ إنّما يدلُّ على اعتمادِ الزّمخشري شروط النّحاة في تأويله هنا

---

(١) ومنهم: ابن الشّجري: ضياء الدّين أبي السّعادات (ت٥٣٩هـ)، الأمالي الشّجريّة، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانيّة، حيدر آباد، ط١، ١٣٤٩هـ-١٩٢٩م، ٢/ ٣٢٧. **حيث قال: " الحال من المضاف إليه قليل مُستضعفٌ، وإنْ كان قد جاء في الشِّعر القديم كقولِ تأبّط شرّاً:**

سَلَبْتَ سِلاحِي بَائِساً وَشَتَمْتَنِي ... فَيَا خَيْرَ مَسْلوبٍ وَيَا شَرَّ سَالِبِ"،

وابن هشام: عبدالله جمال الدّين بن يوسف بن أحمد(ت٧٦١هـ)، شرح شذور الذّهب في معرفة كلام العرب معه كتاب منتهى الأرب، بتحقيق شرح شذور الذّهب، تأليف: محمّد عبد الحميد، مطبعة السّعادة، القاهرة – مصر، ط٧، ١٣٧٦هـ/ ١٩٥٧، ٢٤٨، والسّيوطيّ: همع الهوامع في شرح جمع الجوامع ٢/ ٢٣٤، والأشباه والنّظائر في النّحو ٥٧/٤. حيث قال: "**يجوّزه بعض البصريّين**"، مشيرًا بعد ذلك إلى تجويز الكوفيين والشّروط الّتي اشترطوها بنقله لكلام ابن مالك قائلاً:" **نسبة الحالِ إلى المضاف إليه على أوجه: وجه يجوز إجماعًا إذا كان المضاف مصدرًا أو صفة عاملة كأعجبني قيامُ زيد مُسرعًا، وإنَّ زيدًا ضاربُ عمر متّكِئًا، ووجه يمنع إجماعًا حيث لم يكن المضاف مصدرًا ولا صفة ولا بعض ما أضيف إليه، كضربتُ غُلامَ زيدٍ مُتّكِئًا، وثالثٌ مُخْتَلفٌ فيه إذا كان المضاف بعض المضاف إليه، أو يشبه بعضه كقوله:**

كَانَ يَدِي حِرْبَائُهَا مُتَسَمْسِمًا ... يَدَا مُذْنِبٍ يَسْتَغْفِرُ اللهَ تَائِبُ".

(٢) سورة البقرة، آية ١٣٥.

(٣) انظر: الزّمخشري: الكشّاف ١/ ٢٢٠.

*** ذُكرت الأوجه في هامش رقم(١) في الصّفحة نفسها.**

المفسّر بربط (الحنيفيّة) المقصود بها الميلُ عن كلِّ دين باطل بـ(إبراهيم)، ثم يستكمل تأويله باعتبار "وما كان من المشركينَ" قرينةً ثانيةً على أنَّ صاحبَ الحالِ هو (إبراهيم) بإحالة اسم كان المضمر إلى (إبراهيم) تعريضًا بـ(أهل الكتابِ وغيرهم)، ممّن يدّعي اتّباعه – عليه السّلام– رغم شركهم، وجمعُ إبراهيم معهم في مشهدٍ متناقضٍ يدلّ على أنّه مالَ عنهم وابتعدَ عن دينهم.

تابع الزّمخشريُّ الزّجاجَ في ربطِ الحنيفيّة بإبراهيم (المضاف إليه)[1]، ولم يخالفهما فخر الدّين الرّازي إذ جعل من رأييهما واحدًا من الوجوه المختارة فجوّز كونها حالاً، وجعل للمسألة وجهًا آخر، نصب فيه (حنيفاً) على القطع؛ فلمّا أراد (بل ملّة إبراهيم الحنيف)، ثم بسقوط الألف واللّام امتنع إتباع النّكرة المعرفة، فانقطعت منها ثمّ انتصبت، قاله نحاة الكوفة[2].

من ثمّ فإنَّ اتّفاقَ المفسّرين أو شبه اتّفاقهم دليلٌ على موافقة تأويلهم النّحويّ لتأويلهم في التّفسير.

أمّا أبو حيّان فهو لا يجيز الاختلاف في الوجهِ الثّالث السّابق ذكره عند ابن مالك؛ إذ يقولُ الأوّل: "أمّا الحال من المضاف إليه، إذا كان المضاف غير عاملٍ في المضاف إليه قبل الإضافة، فنحن لا نجيزه سواء كان جزءًا ممّا أضيف إليه أو كالجزءِ أو غير ذلكَ"[3]، والنّصبُ على القطعِ مردودٌ عندَ البصريّين، أمّا إضمار الفعل فعنده قريب؛ إذ يمكن النّصبُ على الحالِ من المضاف مع عدم تأنيث "حنيفًا" لتأنيثِ "ملّة"، فالحملُ على المعنى هنا هو القائم بتعريفِ الملّة بالدّين، فيصير التّقديرُ:(نتّبع دين إبراهيم حنيفًا)، ووافق ابن الشّجّريّ على هذا في أماليه[4]،

(١) انظر: الزّجاج: معاني القرآن وإعرابه ٢١٣/١، والنّسفي: مدارك التّنزيل وحقائق التّأويل ١٣٣/١، وأبا السّعود: إرشاد العقل السّليم ٢٠٤/١.

(٢) انظر: الرّازي: التّفسير الكبير المسّمى "مفاتيح الغيب" ٧١/٢. **(بتصرّف)**.

(٣) أبو حيّان: البحر المحيط. ٦٤٦/١.

(٤) انظر: ابن الشّجري: الأمالي الشّجريّة ٣٢٩/٢.

واستند في تحديدِ معنى الملّة على إبدالها من الدّين في قوله تعالى: ﴿ قُلۡ إِنَّنِي هَدَىٰنِي رَبِّيٓ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ دِينٗا قِيَمٗا مِّلَّةَ إِبۡرَٰهِيمَ حَنِيفٗاۚ وَمَا كَانَ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ﴾[1]؛ وعليه كان الفعل المقدّر(نتّبع) هو النّاصبُ للملّة في الأساسِ ثمّ بعد ذلك انتصب لها الحالُ؛ **من ثمّ ضعف أنْ يكون صاحب الحالِ المضاف إليه إذ ينبغي – عنده – أنْ يكون العامل في الحالِ هو العاملُ في ذي الحال**[2].

وعليه، فإنّ من أجاز مجيء الحال من المضاف إليه، يكون قد قدّر العامل فيها، إمّا معنى اللام أو معنى الإضافة، فيكون العامل فيها غير العامل في صاحبها[3] هذا من جهة، ومن جهة أخرى قال ابن مالك:"وقد يعمل فيها – أي الحال – غير عامل صاحبها"[4] ثمّ أردف يقول:"والأكثر أنْ يكون العامل في الحال هو العامل في صاحبها؛ لأنّها وإيّاه كالصّفة والموصوف، ولكنّهما أيضًا كالمميِّز والمميَّز، وكالخبر والمخبر عنه، ومعلوم أنّ ما يعمل في المميِّز والمميَّز قد يكون واحدًا وغير واحدٍ، وكذا ما يعمل في الخبر والمخبر عنه، فكذا الحال وصاحبها قد يعمل فيهما عامل واحد، وقد يعمل فيهما عاملان"[5].

وقد ورد في كلام العرب شعرهم ونثرهم اختلاف العامل في الحال عن العامل في صاحبها كقول الشّاعر[6]:[البسيط]

هَا بيّنًا ذَا صَرِيحُ النّصْح فاصْغِ لَهُ   وَطِعْ فَطاعَةُ مُهْدٍ نُصْحَهُ رَشَدُ

---

(١) سورة الأنعام، آية ١٦١.

(٢) انظر: أبا حيّان: البحر المحيط ٦٤٧/١.

(٣) انظر: السّمين الحلبيّ: الدّرّ المصون في علم الكتاب المكنون ٣٨٣/١.

(٤) ابن مالك: جمال الدّين محمّد بن مالك (ت٦٧٢هـ)، تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد، حقّقه وقدّم له: محمّد بركات، دار الكاتب العربيّ، (د. ب)، (د. ط)، ١٣٨٧هـ/ ١٩٦٧، ص ١١١.

(٥) ابن مالك: شرح التسهيل "تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد" ٢/ ٢٦٩.

(٦) بلا نسبة في مغني اللّبيب ص ٧٣٣ و ٨٦٥، **والشّاهد فيه قوله: " ها بيّنًا" حيث جاءت الحال بعد عاملها، وهو حرف التّنبيه، ولا يجوز التّقديم.**

وقولهم: "ها قائمً ذا زيد"، حيث نصب الحال حرف التّنبيه، وليس له عمل في صاحبها(١).

وفي ذلك نرى أبا حيّان يجمع أمرين مسّوغًا لثالث؛ إذ قدّر فعلاً لإيجادِ العامل في الحالِ وصاحبه، وحمل الحال على معنى صاحبه منعًا لحدوث اختلاف بين الحال وصاحبه في التّذكير والعدد؛ ليسوّغ اعتماد المضاف صاحبًا للحالِ. ووافقه في وجهته السَّمين الحلبيّ مُضعّفًا رأيَ من جعلَ الحال من المضاف إليه دون أنْ يصرّح بعدم الجواز(٢)، أمّا العُكْبريّ(٣) فقد اشترك مع الأخفش(٤) في إنكار مجيء الحال من المضاف إليه، وقد عُرضت هذه الآراء عند الشّدّادي في مُخالفاته(٥).

وترى الدّارسةُ أنّ المسألة تعود إلى الاجتهاد، ولكلّ منهما وجهة نظره، إلا أنَّ رأي الزّمخشري يتقوّى في مُطابقة (حنيفًا) لـ(إبراهيم) تذكيرًا وعددًا، فضلاً عن الضّوابط والشّروط التّي سبق ذكرها، واتّفاقُ ذلكَ مع بعض المفسّرين وموافقة الكثير من النّحاة له، كلّ تلكَ الأمور تعدُّ أكثر قوّة وبيانًا في موازاتها مع الأصول، إضافة إلى أنّ رأي الزّمخشريّ لم يواجه الرّفض عند جميع أنصار الفريقِ المقابل، بل منهم من اعترض ومنهم من ضعّف، والتّضعيف فيه قليل القبول.

---

(١) ابن مالك: شرح التسهيل "تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد" ٢/ ٢٧٠.

(٢) انظر: السّمين الحلبيّ: الدّرّ المصون في علم الكتاب المكنون ١/٣٨٣ – ٣٨٤. **حيث قال:" والعامل في الحال هو العامل في صاحبها، والعامل في صاحبها لا يعمل عمل الفعل، ومن جوّز ذلك قدّر العامل فيها معنى اللام....ولم يذكر الزّمخشري غير هذا الوجه....وهو قول الزّجّاج".**

(٣) العُكْبري: التّبيان في إعراب القرآن ١/ ١٠٧. **حيث قال: " الحال من المضاف إليه ضعيف في القياس".**

(٤) الأخفش: سعيد بن مسعدة (ت ٢١٥هـ)، معاني القرآن، قدّم له وعلّق عليه ووضع حواشيه وفهارسه: إبراهيم شمس الدّين، دار الكتب العلميّة، بيروت – لبنان، ط١، ١٤٢٣ه/ ٢٠٠٢، ص ١١٢.

(٥) عبد النّاصر الشّدّادي [أطروحة سابقة]، ص٢٥٣ – ٢٥٤.

المسألة الثّامنة عشرة: زيادةُ (كان)

وجدت الدّارسةُ في تناولِ الزّمخشري وأبي حيّان عرضًا للخلافِ في هذه المسألة ما يستوجبُ الوقوف عليه، وذلكَ في قوله تعالى: ﴿ وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَى عَقِبَيْهِ وَإِنْ كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴾[1].

يقول الزّمخشري في توجيهه لقوله تعالى: ﴿وَإِنْ كَانَتْ لَكَبِيرَةً﴾: "وقرأ اليزيدي[2] "لكبيرةٌ" بالرّفعِ، ووجّهها أنْ تكون (كان) مزيدة، كما في قوله[3]: [الوافر]

وَجِيــْرانٍ لَنَــا – كــَانُوا – كــِرَامِ*

والأصل: وإنْ هي لكبيرةٌ، كقولك: إنْ زيدٌ لمنطلقٌ، ثمّ وإنْ كانت لكبيرة "[4].

علّل الزّمخشري رفع (كبيرةٌ) بعد كان، باعتبارها زائدة مستشهدًا بشاهد ســيبويه، الّــذي قاس عليه الآية كما فعل كثير من النّحاة، مستدلاً على زيادتها بتقدير: (وجيرانٍ لنا كِرامِ)، ذاهبًا في وجهته تلك مذهبَ الجمهور، مقرًّا بزيادتها في الآية على قراءة اليزيدي، مقــدّرًا الجملــة: بــِ(إنْ هي لكبيرة) بحذفِ كان ومنع عملها.

---

(١) سورة البقرة، آية ١٤٣.

(٢) **سبقت ترجمته في ص ١٤.**

(٣) عجز بيت للفرزدق، وصدره: فَكَيْفَ إِذَا رَأَيْتَ دِيَارَ قَوْمٍ. سيبويه: الكتــاب ٢ / ١٥٣، ويعقــوب: المعجــم المفصّل في شواهد النّحو الشّعريّة، ٨٩٩/٢، **والشّاهد فيه قوله:" وجيران لنا كانوا كرام"، حيث فصل بين الموصوف وهو قوله:" وجيران"، والصّفة وهي قوله:" كرام" بــ " كانوا" الزّائدة.**

* **ورد الشّاهد ثانية في الصّفحة التّالية.**

(٤) الزّمخشري: الكشّاف ٢٢٧/١.

وقد ضعّف أبو حيّان رأي الزّمخشري السّابق فقال: "وخرّج ذلك الزّمخشري على زيـــادة (كانت)، التّقدير: (وإنْ هي لكبيرةٌ)، وهذا ضعيف؛ لأنَّ كان الزّائدة لا عمل لها، وهنا قد اتّصلَ بها الضّمير فعملت فيه.... فزعم أنّها إذا زيدت عملت في الضّمير العائد على المصدر المفهوم منها، أي كان هو، أي الكون. وقد رُدّ ذلك في علمِ النّحو. وكذلك.... من زعم أَنَّ كان زائدة في قوله: [الوافر]

وَجِيـْـرانٍ لَنَـــا – كـَـانُوا – كـِـرَام*

لاتّصالِ الضّمير به وعمل الفعل فيه" [1].

رفض أبو حيّان زيادة كان في قول الشّاعر: (وجيران لنا – كانوا– كرام)، مُعلّــلاً ذلــك باتّصالها بالضّمير (واو الجماعة)، مضعّفًا رأي الزّمخشري في تقديره: (وإنْ هي لكبيرة)؛ لأنّ الضّمير في حالِ تقديره يكونُ معمول (كانَ)، وكان الزّائدة غير عاملة ألبتّة.

فهو يرى أنّ الضّمير(واو الجماعة) هو اسم كان، و(كرامِ) نعت لجيران، و(لنـــا) خبـــر كان. وبذا، يكون قد اتّفق والمبرّد[2](ت٢٨٥هــ)ومكّي[3] بالقولِ بعدمِ زيادتها، مُحقّقا بذلك شرط النّحاة.

وتكمن زيادتها عنده في وقوعها بينَ المسند والمسند إليه[4]، وهذا ما يتّضحُ بقوله: "هــذا استثناء من المستثنى منه المحذوف، إذ التّقدير:(وإن كانت لكبيرة على النّاسِ، إلا علـــى الّـــذين هَدى الله)، **ولا يُقال في هذا إنّه استثناء مفرّغ**؛ لأنّه لم يسبقه نفي أو شبهه"[5].

---

* **سبقت الإشارة إليه في ص ١٠٥.**

(١) أبو حيّان: البحر المحيط ١٨/٢.

(٢) المبرّد: المقتضب ٤/ ١١٦-١١٧. **ألغى المبرّد وجودها وجعل فائدتها للتّوكيد، والتّوكيد يأتي زيادة علـــى المعنى الأصلي بقوله: " تجعل كان زائدة مؤكّدة للكلام"، مستشهدًا على ذلك بقوله تعالى:" كيف نكلّم مـــن كان في المهد صبيًّا"، مقدّرًا المعنى: (كيف نكلّم مَنْ في المهد صبيًّا).**

(٣) مكّي: مُشكل إعراب القرآن ص٥٥.

(٤) انظر: أبا حيّان: التّذييل والتّكميل في شرحِ التّسهيل٤/ ٢١٢.

(٥) أبو حيّان: البحر المحيط ١٨/٢.

ومن ذلك يبدو أنّ أبا حيّان قد ناقض نفسه عندما أعرب (إلا على الخاشعين) في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ﴾[1] استثناءً مفرّغًا بقوله:" ﴿إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ﴾ استثناء مفرّغ؛ لأنّ المعنى: وإنّها لكبيرة على كلّ أحدٍ إلا على الخاشعين"[2].

وترى الدّارسة أنّ الاستثناء في قوله تعالى: ﴿إِلَّا عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ﴾[3] استثناءً مفرّغًا خلافًا لما ذهب إليه أبو حيّان؛ لأنّ الاستثناء المفرّغ يكون في الإيجاب في الظّروف مطلقًا، وفي غيرها على التّأويل؛ ولأنّ معنى لكبيرة في قوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ﴾[4](لا تسهل)، فيكون التّقدير: (وإنْ كانت لا تسهل إلا على الّذين هدى الله).

وقد عَدّ أبو حيّان إعراب لـ(كبيرةٌ) في قراءة اليزيدي[5]خبر مبتدأ محذوف، بتقدير:(لهي كبيرة) شُذوذًا، واعتمد الاستثناء دون الالتفاتِ إلى الوجوه الأخرى، وهو الوجه الّذي أيّده فيه السّمين الحلبي، إلا أنّه أنكر عليه أنْ يكونَ الاستثناء مفَرّغًا بقوله: "وليس استثناءً مفرّغًا؛ لأنّه لم يتقدّمه نفي"[6]، والمقصود أنّه لم يتقدّمه نفي ظاهر.

وذهبَ أبو عبيدة(ت٢١٠هـ) إلى زيادة(كان) في قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لَكُمْ أَن تُؤْذُوا رَسُولَ اللَّهِ وَلَا أَن تَنكِحُوا أَزْوَاجَهُ مِن بَعْدِهِ أَبَدًا﴾[7]، وفي البيت الشّعري السّابق ذِكره

---

(١) سورة البقرة، آية ٤٥.
(٢) أبو حيّان: البحر المحيط ١/ ٣٠٠.
(٣) سورة البقرة، آية ١٤٣.
(٤) نفسها، آية ١٤٣.
(٥) **سبقت ترجمته في ص ١٤.**
(٦) السّمين الحلبي: الدّرّ المصون في علم الكتاب المكنون ١/٣٩٦.
(٧) سورة الأحزاب، آية ٥٣.

بقوله:"(كان) زائدة، ولا تعملُ شيئًا"[1]، في الوقت الّذي عَدّ فيه الأنباري عدم إعمالها واحدًا من الوجوه المتعدّدة الّتي ذكرها النّحاة[2].

وقد ربط النّحاة المعنى في تأويل زيادة (كان) أو عدم زيادتها بالمعنى العقيدي، ولعلّ هذا ما دفع أبا حيّان إلى تفسيره الّذي خالف فيه الزّمخشري.

ورفض ذلك ابن الأنباري (ت٣٢٨هـ) واستشهد برأي الفرّاء قائلاً: ".... عند الفرّاء: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾[3]، فصلُح الماضي في موضع الدّائم؛ لأنَّ أفعالَ الله جلّ وعز تُخالفُ أفعالَ العبادِ، فأفعالُ العباد تنقطع، ورحمة الله جلَّ وعزّ لا تنقطع، وكذلك مغفرته وعلمه وحكمته"[4].

ونخلص ممّا سبق ذكره إلى أنَّ هذه المسألة، لا تُشكّل خلافًا بين البصرة والكوفة، إنّما هي واحدة من المسائل الّتي انفرد بذكرها الزّمخشري وأبو حيّان، إذ وقع الخلاف بينهما حول (كان)، الّتي رأى الزّمخشري أنّها زائدة في قراءة اليزيدي[5] وهو الوجه الصّحيح، بتقدير:(هي واجب)؛ لأنّ (كانت) تحتاج إلى خبر، و(كبيرةٌ) مرفوعة فهي إذن خبر مبتدأ مرفوع. والجملة الاسميّة المقدّرة خبر(كانت).

---

(١) أبو عبيدة، مَعْمَر بن المثنّى التّيمي (ت٢١٠هـ)، مجاز القرآن، عارضه بأصوله وعلّق عليه: محمّد فؤاد سزكين، مكتبة الخانجي، القاهرة– مصر، ط١، ١٣٨١هـ/١٩٦٢، ٢/٧ و١٤٠.

(٢) انظر: الأنباري: كمال الدّين عبد الرّحمن (ت٥٧٧هـ)، أسرار العربيّة، دراسة وتحقيق: محمّد شمس الدّين، دار الكتب العلميّة، بيروت – لبنان، ط١، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧، ص٨٧ – ٨٨.

(٣) سورة الأحزاب، آية ٥.

(٤) ابن الأنباري: محمّد بن القاسم (ت٣٢٨هـ)، الأضّداد، عني بتحقيقه عن نسخة فريدة: محمّد أبو الفضل إبراهيم، دار المطبوعات والنّشر، الكويت، (د. ط)، ١٩٦٠، ص٦٢. ص٦٢.

(٥) سبقت ترجمته في ص ١٤.

المسألة التّاسعة عشرة: حذف العامل في المصدر المؤكّد لعامله المقدّر لفظًا ومعنىً

يقولُ الزّمخشري في تفسيره لقوله تعــالى ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ ﴾ [1]، مقدّرًا ناصبًا من جنسِ لفظ المصدر قائلاً: "حقًّا مصدر مؤكّد، أي حقّ ذلك حقًّا"[2]، فالزّمخشري جعل "حقًّا " منصوبًا على أنّه مؤكّد لعامله المقدّر لفظًا ومعنى، "فيكون عامله محذوفاً"[3] مقدَّراً وهو "حقّ"، وليس مؤكّدًا لمضمون الجملــة كما ذهب إلى ذلك السّمين الحلبي[4]، إذ المؤكّد لمضمون الجملة، هو الواقع بعد جملة لا تحتمل غيره مثل: "إنْ نجحت فلك مكافأة وعدًا" أو "له عليّ ألفٌ عرفًا"، أي:(اعترافًا)، فــ" لــه علــيّ ألفٌ" هو نفس الاعتراف[5].

ووافق الزّمخشري في وجهته تلك الأنباري[6] والرّازي حيث قال إنّ:" "حقًّا" في الآيــة زيادة في توكيد وجوب الوصيّة، أي: الإيصاء"[7] والعُكْبري[8] وأبوالسّعود[9]، في حــين عــدّه

(١) سورة البقرة، آية ١٨٠.

(٢) الزّمخشري: الكشّاف ٢٥٠/١.

(٣) السّمين الحلبيّ: الدّرّ المصون في علم الكتاب المكنون ٤٥٦/١.

(٤) نفسه ٤٥٦/١. **حيث يرى أنّ " حقّاً " منصوب لأنّه " مؤكّد لمضمون الجملة، فيكون عامله محذوفًا"**.

(٥) انظر: ابن عقيل: شرح ابن عقيل على ألفيّة ابن مالك ص٢٩١، والأشموني: شرح الأشموني المسمّى" منهج السّالك إلى ألفيّة ابن مالك" ١/ ٤٠٨، والصبّان: محمّد بن عليّ(ت ١٢٠٦هــ)، حاشية الصبّان على شرح الأشموني على ألفيّة ابن مالك، ضبطه وصحّحه: إبراهيم شمس الدّين، دار الكتب العلميّة، بيروت – لبنان، طــ١، ١٤١٧هــ/ ١٩٩٧، ٢/ ١٦٠ – ١٦٨.

(٦) الأنباري: البيان في غريبِ إعراب القرآن ١/ ١٤٢.

(٧) الرّازي: التّفسير الكبير المسّمى "مفاتيح الغيب" ٥/ ٢٣٣.

(٨) العُكْبري: التبّيان في إعراب القرآن ١٢٩/١.

(٩) أبو السّعود: إرشاد العقل السّليم إلى مزايا الكتاب الكريم ٢٤٠/١.

بعضهم[١] مصدرًا دون أنْ يذكر العامل الّذي منع ابن مالك حذفه بقوله: [الرّجز]

"وَحَذْفُ عَامِلِ الْمُؤَكّدِ امْتَنَعَ وَفي سِوَاهُ لِدَلِيلٍ مُتّسَعٍ

فالمصدر المؤكِّد لا يجوز حذف عامله؛ لأنّه مَسوقٌ لتقريرِ عامله وتقويته، والحذفُ مُنافٍ لذلك"[٢].

وعليه، فإنّ دعوى ابن مالك اعتبار "الحذف مناف لذلك" مردودة، والدّليل على ذلك أنّ السّماع ورد بحذف عامل المؤكّد جوازًا نحو: "أنت سيرًا"[٣]، وهو ما أكّده الخضري (ت ١٢٨٧هـ) في ردّه على مَنْ منع حذفه بقوله: "إنْ أراد أنّ المقصود ذلك دائمًا، فممنوع ولا دليل عليه، وإنْ أراد أنّه قد يقصد به ذلك، وقد يقصد به مجرّد التّقرير فمسلّم، ولكن لا نسلّم أنّ الحذف منافٍ لذلك القصد؛ لأنّه إذا جاز أنْ يقرّر معنى عامل مذكور فليقرّر المحذوف لقرينة بالأولى، وأجاب **الشّاطبي** عن الأوّل....بأنّ الحذف مناف للتأكيد مطلقًا؛ لأنّه إذا قصد تقرير العامل فقد قصد الإتيان بلفظ آخر يقرّر معنى الأوّل، فيكون معتنى به، وحذفه يقتضي طرحه وعدم الاعتناء به فيتنافيان....وقد اعترف **الشّاطبي أنّ نحو: "أنت سيرًا"، للتّأكيد مع أنّ هناك حذفًا للعامل، وهو من الحذف الجائز**"[٤].

---

(١) ومنهم: النّحّاس حيث قال: "(حقًّا) مصدر، ويجوز في غير القرآن "حقّ" بمعنى ذلك حقّ". إعراب القرآن ١/ ٢٣٤. ومكّي الّذي قال: " (حقًّا): مصدر، وعلى متعلّقة بالفعل المضمر النّاصب لحقّ. مشكل إعراب القرآن ص٧١. والشّوكاني الّذي قال أيضًا: "(حقاً) مصدر معناه الثّبوت والوجوب. فتح القدير ١/ ٣٢٧.

(٢) ابن عقيل: شرح ابن عقيل على ألفيّة ابن مالك ص٢٨٧.

(٣) الصّبّان: حاشية الصّبّان على شرح الأشموني على ألفيّة ابن مالك ٢/ ١٦٩.

(٤) انظر: الصّبّان: حاشية الصّبّان على شرح الأشموني على ألفيّة ابن مالك ٢/١٦٩، والخضري: محمّد الدّمياطي الشّافعي(ت ١٢٨٧هـ)، حاشية الخضري على شرح عبدالله بن عبد الرّحمن بن عقيل (ت ٧٦٩هـ) لألفيّة الإمام ابن مالك (ت٦٧٢هـ) وبالهامش شرح ابن عقيل، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، (د. ط)، ١٣٥٩هـ -١٩٤٠م، ١/ ١٨٩.

ويرى أبو حيّان في تأويلِ الزّمخشري للعاملِ مُخالفة للنّحاة، والدّليل على ذلــك قولـــه: "وهذا تأباه القواعد النّحويّة؛ لأن ظاهر قوله: "على المتّقين" أنْ يتعلّق (على) بـِ "حقًّا، أو يكونُ في موضع الصِّفة له، وكلا التّقديرينِ يخرجه عن التّأكيد، أمّا تعلّقه به فلأنّ المصدر المؤكِّـد لا يعمل، إنّما يعمل المصدر الذّي ينحلّ بحرف مصدريّ.... والأولى عندي أنْ يكون مصدرًا من معنى: كتب؛ لأنَّ معنى: كُتبت الوصيّة أي (وَجَبَتْ وحَقَّتْ)، فانتصابه على أنّه مصدر على غير الصّدر كقولهم: (قعدت جلوسًا)، وظاهر قوله: وكتب حقًّا...."[1].

فأبو حيّان يُشير إلى رأي الجمهور الّذي ذكره ابن مالك سابقًا في امتناع حذفِ عامــل المصدرالمؤكِّد، حيث ينتفي عنده شرط التّأكيد بقوله: "فذلك يخرجه عن التّأكيــد؛ لأنّـــه إذ ذاك يتخصّص بالصّفة"[2].

وعليه، فكلاهما يقدّر، ولكن الظّاهر أنّ ما ذهب إليه الزّمخشري أقرب، للجـــوءه إلـــى الأصل في التّوكيد، وهو أن يكون لفظيًّا؛ لأنّه تكرير اللّفظ، واللّفظ مقدّم على المعنـــى، ولكـــن القاعدة هي الّتي جعلت أبا حيّان وغيره يذهبون إلى ما ذهبوا إليه.

وترى الدّارسة في رأي الزّمخشري جادّة وصوابًا؛ لأنّ تقدير "حقّ" أولى من ليّ عنـــق كلمة "كتب" وعدّها بمعنى "حقّ"، فالتّكلف في تقدير أبي حيّان واضح، إذ لو كانت الآية: كتـــب عليكم....فريضة أو فرضًا، كان من الممكن عدّه كذلك، أمّا "حقًّا" فلا يتأتى فيها ذلك.

ولم يقتصر خلاف العالمين في حذفِ عامل المصدر المؤكّد على هذه الآية فقــط، بـــل وقع في كلِّ آيةٍ تُشبهها[3]، وقد جاء هذا الأمرُ مفصّلاً في دراسات لأسلوبِ القرآن[4].

---

(١) أبو حيّان: البحر المحيط ١٦٤/٢ – ١٦٥.

(٢) نفسه ١٦٤/٢.

(٣) انظر مثلاً: سورة ياسين، آية ٥٨، وسورة آل عمران، آية ١٩٥.

(٤) انظر: عضيمة: دراسات لأسلوب القرآن الكريم ١٢٣/٢ – ١٣١.

المسألة العشرون: تعدية الفعل إلى المفعول به بحرف الجرّ

ظهر الخلاف بين العالِمَين في توجيههما لقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَاكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [(١)].

فعلى الرّغم من اتفاق أبي حيّان والزّمخشري في عدد من الأحكام النّحويّة وتقويته لمذهبه، كاعتباره (الواو) في قوله تعالى: ﴿وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ﴾، واو العطف بتقدير:(لتعملوا ما تعملون ولتكملوا العِدّة)، وموافقته له كذلك في عطف "ويريد لتكملوا" على "اليسر" أي: (يريد الله بكم اليسر ويريد لتكملوا)، وذلك على مذهب ابن عطيّة[(٢)] الّذي قال فيه: (ويريد إكمال العِدّة) بتقدير: (أنْ) أي: (يريدُ لأنْ تُكملوا العِدّة)، وقد نسب أبو حيّان هذا الرّأي للكسائي والفرّاء[(٣)(٤)]، إلا أنّه خالف الزّمخشري خلافًا جزئيًّا بسيطًا، إذ لم يكن الخلاف في تأصيلِ قاعدة، وإنّما كان في تعدية الفعل (تُكبِّروا) بحرف الاستعلاء (على)*.

وفي ذلك يقول الزّمخشري: ".... وهذا نوع من اللّفّ لطيف المسلك، لا يكادُ يهتدي إلى تبيّنه إلا النّقّاب المحدّث من عُلماء البيان. وإنّما عُدّي فعل التّكبير بحرف الاستعلاء؛ لكونه مضمّنًا معنى الحمد كأنّه قيل: (ولتكبِّروا الله حامدين على ما هداكم).... وقُرِئ: " ولتكمِّلوا " بالتّشديدِ"[(٥)].

---

(١) سورة البقرة، آية ١٨٥.

(٢) سبقت ترجمته في ص ٥١.

(٣) سبقت ترجمته في ص ١٠٢.

* **وهو أحد أسباب التّعدّي الّتي ذكرها الزّمخشري قائلاً:" وللتعدية أسباب ثلاثة: وهي الهمزة، وتثقيل الحشو، وحرف الجرّ، تتّصل ثلاثتها بغير المتعدّي فتصيّره متعدّيًا".** الزّمخشري: المفصّل في صنعة الإعراب ص ٣٤٦، وانظر: ابن الحاجب: عثمان بن عمر(ت٦٤٦هـ)، الإيضاح في شرح المفصّل، تحقيق وتقديم: موسى العليلي، مطبعة العاني، بغداد – العراق، (د. ط)، (د. ت)، ٢/ ٥٠ – ٥٢.

(٤) انظر: أبا حيّان: البحر المحيط ٢/٢٠٠ – ٢٠١.

(٥) الزّمخشري: الكشّاف ٢٥٤/١.

فهو يرى أنَّ الفعل (تكبِّروا) تعدّى بحرف الجر (على)؛ لتضمّنه معنى الحمد، ليصبح التقدير عنده: (ولتكبّروا الله حامدين على ما هداكم) أي: (على الّذي هداكم)، فشبه الجملة من الجار والمجرور في محلٍّ نصب مفعول به ثانٍ للفعل(تكبّروا).

وبهذا يكون الزّمخشري قد ربط النّحو بالمعنى، إذْ أوضح أنَّ تلك التّعدية لا يُدركها إلا النّقاب المحدّث من علماءِ البيان، الّذي ينظر في التّركيب من حيث المعنى، فكان قوله قريباً من حسّه البلاغي.

وعليه، فإن الزمخشري يكون قد كشف السّرّ البلاغي لحرف الجرّ الذي تعدّى به الفعل، وذلك بتلمّسه الفرقَ بينَ ما تشيعه حروف الجرّ من الأسرار في سياقاتها المختلفة وهذا اللّون من البلاغة هو الّذي أطلق عليه محمّد أبو موسى "البلاغة الغائبة"[1].

أمّا أبو حيّان فقد عرض رأيه، مبيناً الفرق بين تقدير الإعراب وتفسير المعنى في كلام الزّمخشري فقال: "وقوله: كأنّه قيل: ولتكبِّروا الله حامدين على ما هداكم، هو تفسير معنى لا تفسير إعراب، إذْ لو كان تفسير إعراب لم تكن (على)، متعلقًا بتكبّروا المضمّنة معنى الحمد، إنّما كانت تكون متعلّقة بحامدين الّتي قدّرها، والتّقدير الإعرابي هو أن تقول: كأنّه قيل: "ولتحمدوا الله بالتّكبير على ما هداكم"، كما قدّر النّاس في قولهم: "قتل الله زيادًا عنّي" أي: "صرف الله زيادًا عنّي""[2].

يرفضُ أبو حيّان قبول تعدية الفعل بحرف الاستعلاء(على) معلِّلاً ذلك بأنّ تفسير الزّمخشري تفسير معنى لا تفسير إعراب، إذ لو كان تفسير إعراب لما تعلّقت (على) بالفعل (تكبِّروا)، موضّحًا تفسير الإعراب بتقدير:(ولتحمدوا الله بالتّكبير على ما هداكم).

---

(١) انظر: أبو موسى: البلاغة القرآنيّة في تفسير الزّمخشري وأثرها في الدّراسات البلاغيّة ص٤٧٣، والأنصاري: يوسف، من أسرار تعدية الفعل في القرآن الكريم. مجلّة جامعة أم القرى لعلوم الشّريعة واللّغة العربيّة وآدابها، السّعوديّة، العدد ٢٧، ٢٠٠٣، المجلّد ١٥، ص٧٣٩ - ٧٤٠.

(٢) أبو حيّان: البحر المحيط ٢/٢٠٤.

فمن الملاحظ تعلّق (على) بِــ(تكبّروا) حسب تقديره، الّذي اختلف فيه عن الزّمخشري، ولعلّ (التّضعيف) هو المقصود عنده في تعدية الفعل، كقراءة أبي بكر(ولتكمِّلوا) بالتّشديد.

وقد شارك السّمين الحلبي أستاذه في إنكار حُكم الزّمخــشري، وأكّــد أنّ الكــلام فــي (ولتكبِّروا) كالكلام في (ولتكمِّلوا) [1]، أي أنّ اللام للتّعليل.

ولا تغفل الدّارسة عن أنَّ النّسفي والنّيسابوري وأبا السّعود قد أيّدوا الزّمخشري في مــا ذهب إليه إذْ قال الأوّل: "و[عُدّي][2] التّكبير بــِ(على)؛ لتضمّنه معنى الحمد؛ كأنّه قيل: لتكبّــروا الله، أي: (لتعظّموه حامدين على ما هداكم إليه)"[3]، أمّا الثّاني فقد قال: "و[عُدّي] فعــل التّكبيــر بــِ(على)؛ لتضمين معنى الحمد، أي: (ولتكبّروا الله حامدين على ما هداكم)" [4]، وكــان قــول الثّالث: "وتعدية فعل التّكبير بــِ (على)؛ لتضمّنه معنى الحمد، كأنّه قيل: ولتكبّروا الله حامــدين على ما هداكم"[5].

ومن ذلك يبدو، أنّ أبا حيّان لم يُغرق المسألة في الخــلاف، وذلــك باعتبــاره تفــسير الزّمخشري تفسير معنى لا تفسير إعراب، وأنّه على الرّغم من اعتراضه على الزّمخشري، إلا أنّ المطّلع على تأويلِ الزّمخشري لا يجد فيه مُخالفة للشّروط الّتي يرتكز عليها المتعــدّي فــي تعدّيه إلى المفعول به.

---

(١) انظر: السّمين الحلبي: الدّرّ المصون في علم الكتاب المكنون ٤٧٠/١.

(٢) وردت في الأصل: وعدّى، وقد تكرّرت في السّطر التّالي.

(٣) النّسفي: مدارك التّنزيل وحقائق التّأويل ١٦٠/٢.

(٤) النّيسابوري: غرائب القرآن ورغائب الفُرقان ٥٠٤/١.

(٥) أبو السّعود: إرشاد العقل السّليم إلى مزايا الكتاب الكريم ٢٤٣/١.

المسألة الحادية والعشرون: زيادة (الباء)

أبرزت زيادة الباء الخلافَ بين العالمين الزّمخشري وأبي حيّان، إذ تأتي زائدة مع المنصوب(1) كما تأتي مع المرفوع، وشاهد النّصب ظاهر في قوله تعالى: ﴿ تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ ﴾(2)، وقوله: ﴿تَنۢبُتُ بِٱلدُّهْنِ ﴾(3) أي: تنبت الدّهن، وقد مثّل أبو حيّان في"التّذييل والتّكميل" و"ارتشاف الضرب" بالعديد من الشّواهد(4) على ما سبق ذكره.

فلم ينُكر طرفا الخلاف جواز زيادتها، إلا أنَّ الخلاف وقع بينهما في توجيههما لقوله تعالى: ﴿ تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ ﴾(5)، حيث يقولُ الزّمخشري: "الباء في "بأيديكم" مزيدة مثلها في "أعطى بيده للمنقادِ"، والمعنى: "ولا تقبضوا التّهلكة بأيديكم" أي: "لا تجعلوها آخذة بأيديكم مالكة لكم"، وقيل: "بأيديكم" بأنفسكم، وقيل تقديره: (ولا تلقوا أنفسكم بأيديكم)، كما يُقال: "أهلك فلان نفسه بيده" إذا تسبّب [بهلاكها](6)، والمعنى النّهي عن تركِ الإنفاق في سبيل الله؛ لأنّه سبب الهلاك...." (7).

يقرّر الزّمخشري أنَّ الباء زيدت بتقدير: (لا تُقبضُوا التَّهلكة بأيديكم)، وعليه فالأيدي في موضع النَّصب مجرورة لفظًا، ثمّ يشير إلى قول غيره ممّن قدّر (أنفسكم) قبل الباء، ليكون

(1) انظر: ابن يعيش: شرح المفصّل ٤/٤٧٥.

(2) سورة البقرة، آية ١٩٥.

(3) سورة المؤمنون، آية ٢٠.

(4) أبو حيّان: التّذييل والتّكميل ٤/ ٣٠٧، وارتشاف الضرب ٤/ ١٧٠١ – ١٧٠٥.

(5) سورة البقرة، آية ١٩٥.

(6) **وردت في الأصل: لهلاكها.**

(7) الزّمخشري: الكشّاف ١/٢٦٤، وانظر: الصّيدلاني: خديجة، من حروف الجرّ في سورة البقرة حرف الباء: دراسة موازنة بين المفسّرين والنّحاة. مجلّة كليّة التّربية، المنصورة – مصر، العدد ٦٣، ٢٠٠٧، ص١٩٩– ٢٠٠.

التّقدير: (لا تلقوا أنفسكم بأيديكم)، وعليه فإنَّ (الأنفسَ) في حيّز المفعوليّة، والأيدي هي السّبب، وبهذا، لا تكون الباء مزيدة، فهي قائمة مستحقّة، أفادت الاستعانة، تعملُ بالأيدي لفظًا وموضعًا.

من الواضحِ أنّه لم يصرّح بأنَّ الباء مزيدة للتّوكيد، وهي زيادة مؤوّلة عنده بمعنى فيه إشارة إلى التّأكيدِ على عدم الهلاك، أي يجب على الإنسان أنْ يحرص على أنْ لا يُلقي بنفسه إلى التّهلكة، وهو ما أشار إليه ابن يعيش بقوله:" والمراد بقولنا: "تزاد" أنّها تجيء توكيدًا"[(١)].

ويخالف أبو حيّان نظيره فيقول: "وقيل: "مفعول (ألقى) محذوف، التّقدير: (ولا تلقوا أنفسكم بأيديكم إلى التّهلكة) وتتعلّق الباء بـ (تلقوا)، أو تكون الباء للسّبب، كما تقول: "لا تفسد حالكَ برأيك".

والذي [نختاره][(٢)] في هذا أنَّ المفعول في المعنى هو: (بأيديكم)، لكنّه ضمّن (ألقى) معنى ما يتعدّى بالباءِ، فعدّاهُ بها، كأنّه قيل: "ولا تفضوا بأيدكم إلى التّهلكة"، كقوله: "أفضيتُ بجنبي إلى الأرض" أي: (طرحتُ جنبي على الأرض)، ويكون إذ ذاك قد عبّر عن الأنفس بالأيدي؛ لأنَّ بها الحركة والبطش والامتناع...."[(٣)].

استهلّ أبو حيّان برأيٍ لم يخالفه الزّمخشري، وهو اعتبارُ مفعول (ألقى) محذوفًا بتقدير: (بتلقوا)، أو اعتبارها للسَّبب كقولك: "لا تفسد حالك برأيك"، ثمّ انصرف إلى اختيار أمر آخر، وهو اعتبارُ (بأيديكم) مفعولاً في المعنى، واستدركَ بذكر تضمين الزّمخشري الفعل (ألقى) معنى المتعدّي بالباء، بتقدير: (ولا تفضوا بأيديكم إلى التّهلكة) مثل قول أحدهم: " أفضيت بجنبي إلى الأرض، أي: طرحت جنبي على الأرض"، فانتصب (جنب) على المفعوليّة في المحلِّ بتعدّي الفعل (طرحت) بنفسه، لا بالباءِ الّتي عدّت الفعل (أفضيت) لا بنفسه.

---

(١) ابن يعيش: شرح المفصّل ٤/ ٤٧٧.

(٢) وردت في الأصل: تختاره.

(٣) أبو حيّان: البحر المحيط ٢/٢٥٢ – ٢٥٣.

فأبو حيّان يفرّ من أمر ليقع فيما هو أشدّ وأنكى، فإذا كانت زيادة الباء هنا لا تنقاس، فإنّ التّضمين أيضًا لا ينقاس، وقد نصّ على ذلك بقوله:" وأمّا التّضمين فلا ينقاس"[1].

وبدا مُختار أبي حيّان مختلفًا عن رأي الزّمخشري، وكأنّه يلوّح بعدم صحّته، على الرّغم من تصريحه بزيادتها في(الارتشاف) في الموضع القرآني نفسه السّابق ذكره بقولـه: "وذكـروا أنّها زيدت في ﴿وَهُزِّيٓ إِلَيۡكِ بِجِذۡعِ ٱلنَّخۡلَةِ﴾[2]، وفي ﴿تُلۡقُواْ بِأَيۡدِيكُمۡ إِلَى ٱلتَّهۡلُكَةِ﴾[3]"[4].

فهو يرى أنّ (بأيديكم) مفعول في المعنى، والباء في (بأيديكم) جارّة في اللّفظ، منفصلة في المعنى عن معمولها. وبهذا، فهي ليست مشتركة في الحكم مع (أيديكم) في حيّز المفعوليّة.

وترى الدّارسة في تأييد السّمين الحلبي لأستاذه في ردّ رأي الزّمخشري وتأكيده أنّ زيادتها لا تكون إلا في الضّرورة الشّعريّة[5] تحاملاً على الرّجل للأسباب الآتية:

---

(١) أبو حيّان: البحر المحيط ١/ ٦٢٨.

(٢) سورة مريم، آية ٤.

(٣) سورة البقرة، آية ١٩٥.

(٤) أبو حيّان: ارتشاف الضرب ٤/ ١٧٠١.

(٥) السّمين الحلبي: الدّرّ المصون في علم الكتاب المكنون ١/ ٤٨٣، **بقوله:" فزيدت الباء في المفعول كما زيدت في قوله:**

وَأَلقَى بِكفّيه الفَتَى اسْتِكَانَة ... مِنَ الْجُوعِ وَهْنًا مَا يَمُرّ وَمَا يَحْلُو

وهذا قول أبي عبيدة، وإليه ميل الزّمخشري، قال:" والمعنى: ولا تقبضوا التّهلكة أيديكم؛ أي: لا تجعلوها آخذة بأيديكم مالكة لكم"، إلا أنّه مردود بأنّ زيادة الباء في المفعول لا تنقاس، إنّما جاءت في الضّرورة كقوله: سود المحاجر لا يقرأن بالسّور".

أوّلها: أنَّ الباء تزاد في غير الضّرورة[1] نحو قوله تعالى: ﴿تَنْبُتُ بِالدُّهْنِ﴾ [2] وقوله: ﴿يَذْهَبُ بِالْأَبْصَارِ﴾ [3] وقوله: ﴿وَمَن يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ بِظُلْمٍ﴾ [4].

ثانيها: تأكيد السّيوطي على زيادة الباء بقوله:" تزاد الباء كثيرًا في مفعول" عرفت" ونحوه، وممّا زيدت فيه الباء في المفعول نحو قوله تعالى: ﴿ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ ﴾ [5] وقوله: ﴿وَهُزِّي إِلَيْكِ بِجِذْعِ النَّخْلَةِ ﴾[6] وقوله: ﴿فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى السَّمَاءِ﴾ [7]"[8].

ثالثها: عدم تقديم أبي حيّان الأدلّة والبراهين الّتي تدحض رأي الزّمخشري، وتثبت عدم صحّته.

رابعها: تأييد عدد من النّحاة والمفسّرين للزّمخشري، منهم من سبقه إلى هذا الرّأي، ومنهم من لحقه مؤيّدًا وهم: الأخفش[9] والرّمّاني[10] والعُكْبري[11] والنّسفي[12] وأبو السّعود[13].

(١) أبو حيّان: ارتشاف الضرب ٤/ ١٧٠١.
(٢) سورة المؤمنون، آية ٢٠.
(٣) سورة النّور، آية ٤٣.
(٤) سورة الحجّ، آية ٢٥.
(٥) سورة البقرة، آية ١٩٥.
(٦) سورة مريم، آية ٤.
(٧) سورة الحجّ، آية ١٥.
(٨) السّيّوطي: همع الهوامع في شرح جمع الجوامع ٢/ ١٠ – ١١.
(٩) الأخفش: معاني القرآن ص١١٨.
(١٠) الرّمّاني: معاني الحروف ص٣٨.
(١١) العُكْبري: التّبيان في إعراب القرآن ١٣٩/١.
(١٢) النّسفي: مدارك التّنزيل وحقائق التّأويل ١٦٧/٢.
(١٣) أبو السّعود: إرشاد العقل السّليم إلى مزايا الكتاب الكريم ٢٤٨/١.

المسألة الثّانية والعشرون: الموقع الإعرابي للمصدر المؤوّل (أنْ تبرّوا)

يجلّي هذا الخلاف عنايتنا بـِ(أنْ) وما بعدها[1] من حيث موقعها الإعرابي، الّذي ظهر بين الزّمخشري وأبي حيّان في تأويلهما لـِ(أنْ تبرّوا) في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِّأَيْمَانِكُمْ أَن تَبَرُّوا وَتَتَّقُوا وَتُصْلِحُوا بَيْنَ النَّاسِ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾[2]، حيث قال الزّمخشري: "إذا حَلَفْتَ على يمين فرأيتَ غيرها خيرًا منها فأتِ الّذي هو خير، وكفّر عن يمينك"[3] أي: (على شيء ممّا يُحْلَفُ عليه). وقوله: ﴿أَن تَبَرُّوا وَتَتَّقُوا وَتُصْلِحُوا﴾ عطف بيانٍ لأيمانكم، أي: (للأمور المحلوف عليها الّتي هي البرُّ والتّقوى والإصلاح بينَ النّاس). فإن قلت: بم تعلّقت اللّام في لأيمانكم؟ قلت: بالفعل، أي:(ولا تجعلوا الله لأيمانك برزخًا وحجازًا)، ويجوز أنْ يتعلّق بـِ(عُرْضَةٍ)؛ لما فيها من معنى الاعتراض، بمعنى: لا تجعلوه شيئًا يعترض البرّ، من اعترضني كذا، ويجوز أنْ تكون اللام للتّعليل، ويتعلّق (أنْ تبرّوا بالفعل أو بالعُرضة)، أي: (ولا تجعلوا الله لأجلِ أيمانكم به عُرضة لأنْ تبرّوا)، ومعناها على الأخرى: (ولا تجعلوا الله معرضًا لأيمانكم فتبتذلوه بكثرة الحلف به)"[4].

يبيّن الزّمخشري تعلّق اللّام في الجملةِ المتبوعة بعطف البيان، إذ يرى ثلاثة تخريجات، ثالثها مزدوج الوجه، فقال في **الأوّل:** إنَّ متعلق اللام هو: الفعل المضارع (تجعلوا) بتقدير:(لا

---

(١) انظر: سيبويه ٣/ ٥ -٦، وابن عُصفور: عليّ بن مؤمن بن محمّد (ت ٦٦٩هـ)، شرح جُمل الزّجّاجي، قدّم له ووضع هوامشه وفهارسه: فوّاز الشّعّار، إشراف: إميل يعقوب، دار الكتب العلميّة، بيروت – لبنان، ط١، ١٤١٩هـ / ١٩٩٨، ١/ ٦٢.

(٢) سورة البقرة، آية ٢٢٤.

(٣) الحنبلي: محمّد بن عبد الواحد (ت٦٤٣هـ)، صحاح الأحاديث فيما اتّفق عليه أهل الحديث، ترتيبُ: أبي السّعادات أحمد بن عبد الله (ت٧٢٧هـ)، تحقيق وتعليق: حمزة الزّين، دار الكتب العلميّة، بيروت – لبنان، ط ١، ٢٠٠٩، ٨/١١١. حديث رقم (٣٠٥١٣).

(٤) الزّمخشري: الكشّاف ١/٢٩٥.

تجعلوا الله لأيمانكم برزخًا وحجازًا) (حائلاً معترضًا)، **وثاني التخريجات** علّق فيه اللام بحــدث الاعتراض، بتقدير:(لا تجعلوه شيئًا يعترض البرّ)، ثمّ بعد تجويزه اعتبار اللام تعليليّــة، ســوّغ بقبول احتمالين **أحدهما:** تعلّق اللام المعلِّلة بالفعلِ (تجعلوا) بتقدير: (ولا تجعلوا الله لأجلِ أيمانك به عُرضة لأنْ تبرّوا)، **والآخر:** تعلّقها بالعُرضة بتقدير:(ولا تجعلوا الله معرضًا لأيمانكم).

فالزّمخشري يعدّ المصدر المؤوّل(أنْ تبرّوا) مجرورًا؛ لأنّه تابع لمجرور، وعلى الــرّغم مــن توسيعه المسألة في قبول المعنى، إلا أنَّ أبا حيّان خطّأه في تجويزه أنْ يكون المصدر المــؤوّل (أنْ تبرّوا) في محلِّ جرٍّ.

فتخريجه هذا الّذي اقتضى الجرّ، هو قول الخليل والكسائي حسب ما ذكــره صــاحب "الدّرّ المصون" بقوله: "وقولُ الخليل والكسائي فتكون في محلِّ جرٍّ"(١).

يذهب أبو حيّان مذهب الجّمهور في اعتبار المصدر المؤوّل(أنْ تبرّوا) في محلّ نصب، فيردّ رأي الزّمخشري بقوله: "وقال الزّمخشري: ويتعلّق: (أنْ تبرّوا)، بالفعل وبالعُرضــة، أي: (ولا تجعلوا الله لأجلِ أيمانكم به عُرضةً لأن تبرّوا). انتهى. ولا يصحّ هذا التقــدير؛ لأنَّ فيــه فصلاً بينَ العامل والمعمول بأجنبي؛ لأنّه علّق: لأيمانكم بـــِ (تجعلــوا)، وعلّــق: لأنْ تبــرّوا بــِ(عُرْضَة)، فقد فصل بين: عُرضة، وبين: لأنْ تبرّوا بقوله: "لأيمانكم"، وهو أجنبيّ منهمــا؛ لأنّه معمول عنده لتجعلوا، وذلك لا يجوز"(٢).

خطّأ أبو حيّان ما رأى الزّمخشري من تعلّق (أنْ تبرّوا) بالفعل(لتجعلوا) و(بالعرضــة)، المقدّر بـِ: (ولا تجعلوا الله لأجل أيمانكم به عُرضة لأنْ تبرّوا)؛ لانفراد كلَ منهما بمعمول، إذ علّق لأيمانكم بـ(تجعلوا)، وعلّق أنْ تبرّوا بـــِ (العُرضــةِ)، وفــصل بــين العامــل الثّــاني

---

(١) السّمين الحلبي: الدّرّ المصون في علم الكتاب المكنون ٥٤٧/١.
(٢) أبو حيّان: البحر المحيط ٤٤٢/٢.

ومعموله(لأيمانكم)، وهذه عند أبي حيّان أجنبيّة عن هذا الموضع، إذ ارتبطت بموضـــع عمـــل العامل الأوّل(تجعلوا). ووافق الزّمخشري الزّجّاج[1] في تجويزه الخفض، حيث أعربه عطـــف بيان على المجرور، فهو مجرور؛ لأنّه تابع لمجرور، والنّحّاس[2] الّذي جعل من رأييهما واحدًا من الوجوه المختارة عنده، فجوّز كونها مجرورة، وجعل للمسألة وجهًا آخر وهو الرّفع بالابتداء، وكذا رأى الأنباري[3].

ومن حيث التّفسير فقد كان اتّفاق الزّمخشري مع الطّبري غير تامّ، إذْ وافقه في التّفـــسير ولم يُشر إلى أي تأويل نحويّ[4].

وأيّد رأي الزّمخشري أيضًا النَّيسابوري[5] وأبو السّعود[6] في اعتبار(أنْ تبـــرّوا)عطـــف بيانٍ، إلا أنَّ أبا السّعود أجاز أنْ تكون بدلاً أيضًا. أما ابن عاشور(ت١٣٩٤هـــــ) فقـــد جـــوّز الوجهين، العطف والجرّ بمحذوفٍ فقال: " "أنْ تبروا" متعلّق بعرضة على حذف الّلام الجـــارّة، المطّرد حذفها مع (أنْ)، أي:(ولا تجعلوا الله لأجل أنْ حلفتم به عُرضة حاجزًا عن فعـــل البـــر، والإصلاح، والتقوى)...."[7].

ووافق أبو حيّان كلٌّ من مكّي[8]والعُكْبري[9] في أنْ يكون المصدر المؤوّل(أنْ تبرّوا) فـــي محل نصب مفعول لأجله، وهو مذهب الجمهور.

---

(١) الزّجّاج: معاني القرآن وإعرابه ٢٩٨/١.
(٢) النّحّاس: إعراب القرآن ٢٦٢/١.
(٣) الأنباري: البيان في غريب إعراب القرآن ١/ ١٤٣.
(٤) الطّبري: تفسير الطّبري المسمّى "جامع البيان في تأويل القرآن" ٤١٢/٢.
(٥) النّيسابوري: غرائب القرآن ورغائب الفرقان ٦١٧/١.
(٦) أبو السّعود: إرشاد العقل السّليم ٢٦٩/١.
(٧) ابن عاشور: التّحرير والتّنوير ٣٧٨/٢.
(٨) مكّي: مُشكل إعراب القرآن ص٦٨.
(٩) العُكْبري: التّبيان في إعراب القرآن ١٥٦/١.

وتجدر الإشارة إلى اختلاف تأويل المفسّرين عن تأويل النّحاة (الجمهور)، حيث التقــى الزّمخشري مع المفسّرين، في حين كان التقاءُ أبي حيّان مع جمهور النّحاة.

وعليه، فإنَّ الدّارسة تجوز مذهب الزّمخشري؛ لأنّه يجعل المعنى محورًا أساســيّاً فــي إطلاقه لحكمه النّحويّ السّابق.

المسألة الثّالثة والعشرون: الاستثناء المنقطع

ستعرضُ الدّارسة الموضعَ القرآني الّذي انعكس فيه الخلافُ على تفسيرِ العالمين لقولهِ تعالى: ﴿وَلَكِن لَّا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلَّا أَن تَقُولُوا قَوْلًا مَّعْرُوفًا﴾[1]، حيث يقول الزّمخشري في تفسيره لقولهِ تعالى: "وهو أنْ تعرّضوا ولا تصرّحوا. فإنْ قلت: بم يتعلّق حرف الاستثناءِ؟ قلت: ﴿لَّا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا﴾ مواعدةٌ قطّ إلا مواعدة معروفة غير منكرة. أي لا تواعدوهُنَّ إلا بأنْ تقولوا، أي لا تواعدوهنَّ إلا بالتّعريضِ. ولا يجوزُ أنْ يكون استثناءً منقطعًا من ﴿سِرًّا﴾.... إلا أنْ تقولا قولاً معروفًا يعني من غير رفثٍ ولا إفحاشٍ في الكلامٍ"[2].

يرفض الزّمخشري إعراب ما بعد (إلا) استثناء منقطعًا مجوّزًا وجهين لإعرابه **الأوّل منهما:** إعرابه (مستثنى)، فيكون الاستثناء متّصلاً، وهو استثناء من المصدر المحذوف المقدّر عنده بـ (لا تواعدوهنّ مواعدة قطّ إلا مواعدة معروفة غير منكرة)، **أمّا الثّاني:** فإعرابه (حالاً)، وبذا يكون الاستثناء مفرّغًا من مجرور محذوف، تقديره عنده (لا تواعدوهُنَّ إلا بأنْ تقولوا، أي لا تواعدوهنَّ إلا بالتّعريض).

وبتأويل الزّمخشري المستثنى بـِ (المواعدة) يكون قد اتّخذ التّفسيرَ أساسًا في الحكم على نوعِ الاستثناء، مُعتمدًا على آراء النّحاة السّابقين، الأمر الّذي جعلَ اللّاحقين له يخالفونه منهم: مكّي[3] العُكْبري[4]، وابن يعيش[5]، وابن مالك[6]، وأبو حيّان[7]، وابن هشام[8].

---

(١) سورة البقرة، آية ٢٣٥.

(٢) الزّمخشري: الكشّاف ٣١٢/١.

(٣) مكّي: مُشكل إعراب القرآن ص ٧٠.

(٤) العُكْبري: التّبيان في إعراب القرآن ١٦٣/١.

(٥) ابن يعيش: شرح المفصّل ٢/ ٧٣ – ٧٤.

(٦) ابن مالك: تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد ص ١٠١ – ١٠٢.

(٧) أبو حيّان: البحر المحيط ٢/ ٥٢٤.

(٨) ابن هشام: مُغني اللّبيب عن كتب الأعاريب ص ٧٣١ –٧٣٢.

أمّا أبو حيّان فيرى في الآيةِ حُكمًا آخر وهو النّصب على الاستثناءِ المنقطع؛ لعدم اندراجه تحت ﴿سِرًّا﴾ فيقول: "على أيّ تفسير فسّرته، والقولُ المعروف هو ما أبيح التّعريض، وقال الضحّاك: من القولِ المعروفِ أنْ تقولَ للمعتدّةِ: احبسي عليّ نفسك فإنَّ لي بكِ رغبة، فتقولُ هي: وأنا مثلُ ذلك. قال ابن عطيّة[1].: وهذا عندي مواعدة. وإنّما التّعريضُ قول الرّجلِ: إنّكنَّ لإماء كِرام، وما قدّر كان، وإنّكِ لمعجبة ونحو هذا"[2].

ويحاول إثبات ما وصلَ إليه مِن حُكمٍ، مُعلّلاً سببَ رفضه توجيه الزّمخشري بقوله: " وما ذهب إليه ليس بصحيح؛ لأنّه لا ينحصر الاستثناء المنقطع فيما ذكره....وذلك أنّ الاستثناء المنقطع على قسمين أحدهما: ما ذكره الزّمخشري، وهو أنْ يتسلّط العامل على ما بعدَ إلا، كما مثّلنا به في قولك: "ما رأيتُ أحدًا إلا حمارًا"، "وما في الدّارِ أحدٌ إلا حمارًا"، وهذا النوّع فيه خلافٌ عن العرب.... والقسم الثّاني من قسميّ الاستثناء المنقطع هو أنْ لا يمكن تسليط العاملِ على ما بعدَ إلا، وهذا حكمه النّصب عند العربِ قاطبة، ومن ذلك "ما زادَ إلا ما نقص"، "وما نفع إلا ما ضَرّ"، فما بعدَ إلا لا يمكنُ أنْ يتسلّط عليه زاد ولا نقص، بل يقدّر المعنى: ما زادَ، لكنَّ النّقص حصَل له..... فاشترك هذا القِسم مع الأوّل في تقدير (إلا) بـ(لكنَّ)، لكنَّ الأوّل يمكن تسليط ما قبله عليه، وهذا لا يمكن. وإذا تقرّر هذا فيكون قوله: "إلا أنْ تقولوا" استثناءً منقطعًا من هذا القسم الثّاني"[3]، فتقدير(إلا) بـ(لكنْ) الذي أشار إليه أبو حيّان، هو تقدير البصريّين المجاز عندهم من حيث المعنى[4].

---

(١) سبقت ترجمته في ص ٥١.

(٢) أبو حيّان: البحر المحيط ٥٢٣/٢، وانظر: الزيدي: عبد الرّسول سلمان، نظرة في الاستثناء المنقطع، مجلة آفاق الثّقافة والتّراث، الإمارات العربيّة المتّحدة، العدد ٥٥، ٢٠٠٦، المجلّد ١٤، ص ٣٨ – ٣٩.

(٣) أبو حيان: البحر المحيط ٥٢٤/٢.

(٤) انظر: ابن السرّاج: الأصول في النّحو ٢٩٠/١، وابن النّاظم: شرح ابن النّاظم على ألفيّة ابن مالك ص٢١٢– ٢١٥، وأبا حيّان: ارتشاف الضَرَب من لسان العرب ١٥٠٠/٣، والتّذييل والتّكميل ٨/ ١٦٩ – ١٧٣،

وعليه، فإنّ الدّارسة ترى أنّ رأي الزّمخشري في أحد قوليه أرجح وأقوى من رأي أبي حيّان، إذ الأصحّ أنْ يعرب ما بعد (إلا) حالاً على أنّه استثناء مفرّغ، وهو ما أشار إليه القرافي (ت ٦٨٢هـ) بقوله:" واختلف العلماء في القول المعروف. فقيل: هو المعاريض الخفيّة، نحو: "إنّ الله سائق إليك خيرًا"، "وإنّي لأرجو لك خيرًا". وقيل: المعاريض القويّة أيضًا، مثل قوله: إنّي بك لمعجب....ونحو ذلك ممّا يقرب من التّصريح، وأمّا التّصريح فحرام، فهذا استثناء من الأحوال.

فإنْ قلت: الحال نكرة منصوبة، فأين ذلك ها هنا؟ قلت: "أنْ" مع الفعل بتأويل المصدر، والمصدر بمعنى اسم الفاعل النّكرة، فيصير الكلام: (ولكن لا تواعدوهنّ سرًّا إلا قائلين قولاً معروفًا)، وكذلك إذا حملنا السّرّ على الوطء نفسه يصير معنى الكلام:(لا تواعدوهنّ نكاحًا في حالة من الحالات إلا قائلين قولاً معروفًا). فهو على التّقديرين **استثناء** من الحالات"[١].

وقد نسب محقّقُ المقتضب (عبد الخالق عضيمة) للزّمخشري نقل هذا الرّأي عن الفرّاء[٢]، فصرّح بذلك قائلاً: "وقال أبو حيّان: أخذ الزّمخشري هذا عن الفرّاء"[٣] حيث أجاز الفرّاء نصب (ابتغاء) في قوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱبۡتِغَآءَ وَجۡهِ رَبِّهِ ٱلۡأَعۡلَىٰ﴾[٤]من وجهتين هما: "من أنْ تجعل نيّة إنفاقه ما ينفق إلا ابتغاء وجه ربّه. أي: مفعولاً لأجله(مفرّغ)، والآخر على اختلاف ما قبل إلا وما بعدها: أي مستثنى منقطع، والعرب تقول: "ما في الدّار أحد إلا أكلبًا وأحمرة"، وهي لغة لأهل الحجاز، ويتبعون آخر الكلام أوّله"[٥].

---

(١) القرافي: شهاب الدّين(ت ٦٨٢هـ)، الاستغناء في أحكام الاستثناء، تحقيق: طه محسن، مطبعة الإرشاد، بغداد– العراق، (د. ط)، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢، ص ٦٣٠ –٦٣١.

(٢) **سبقت ترجمته في ص٥٥.**

(٣) المبرّد: المقتضب ٤١٢/٤، حاشية رقم (٢).

(٤) سورة الليل، آية ٢٠.

(٥) الفرّاء: يحيى بن زياد (ت٢٠٧هـ)، معاني القرآن، عالم الكُتب، بيروت – لُبنان ط٢، ١٩٨٠، ٣/ ٢٧٣.

وهكذا نجدُ أنَّ الخلافَ في هذه المسألة ليس خلافًا جوهريًّا ولا خلافًا في الأصول، بـــل خلاف جزئيّ بعيدٌ عن أصلِ المسألةِ؛ لأنَّ الزّمخشري كغيره من النّحاة لا يُنكر وجود الاستثناء المنقطع، ولكنّه يُنكرُ موضعه في هذه الآيةِ وما يُشابهها من الآيات.

المسألة الرّابعة والعشرون: تعلّق ما بعد (إلا)من غير المستثنى وغير تابع لمستثنى بما قبلها

يجلّي هذا الخلافُ مفهوم النّحاة للعاملِ، فعمق بحثهم إيّاه في الاستثناءِ أسفر عن ذلك الخلاف.

ونظريةُ العمل والعامل هنا هي مقياس الحكم كما نرى في توجيه الشّيخين لقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ ٱلرِّبَوٰاْ لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِى يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيْطَٰنُ مِنَ ٱلْمَسِّ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰاْ﴾[1]حيث يقول الزّمخشري: "فإن قلت: بم يتعلّق قوله: ﴿مِنَ ٱلْمَسِّ ۚ﴾ ؟ قلت: بـِ"لا يقومون"، أي لا يقومونَ من المسّ الّذي بهم إلا كما يقوم المصروع. ويجوز أنْ يتعلّق بيقوم، أي كما يقوم المصروع من جنونه. والمعنى أنّهم يقومونَ يومَ القيامة (مخبّلين كالمصروعين)، تلك سيماهم يُعرفونَ بها عند أهلِ الموقفِ. وقيلَ الّذين يخرجونَ من الأجداث يوفضون، إلا أكلة الرّبا فإنّهم ينهضون ويسقطون كالمصروعينَ"[2].

فالزّمخشري جعل تعلّق ﴿مِنَ ٱلْمَسِّ ۚ﴾ بـ﴿لَا يَقُومُونَ﴾ دِلالة على عمل ما قبلها في ما بعدها، موافقًا بذلك مذهب الكسائي ومن شاركه وجهته من الكوفيّين، وهذا يتّضح دون تصريحِ الزّمخشري به فهو" يجيز أنْ يعمل ما قبل (إلا) [في ما] بعدها ولو كان غير واحدٍ"[3]، هذا **الوجه الأوّل**، أمّا **الثّاني** فقد أجاز فيه تعلّق ﴿مِنَ ٱلْمَسِّ ۚ﴾ بـ ﴿يَقُومُ﴾ على تقدير معناه:(أنّهم يقومون يوم القيامة مخبّلين كالمصروعين).

---

(١) سورة البقرة، آية ٢٧٥.

(٢) الزّمخشري: الكشّاف ١/ ٣٤٧.

(٣) انظر: عضيمة: دراسات لأسلوبِ القرآن الكريم ٣٢٢/١.

يذهب أبو حيّان مذهب الجمهور في أنّه لا يعمل ما قبل (إلا) فيما بعدها، إلا إذا كان واحدًا من ثلاثة: مستثنى، مستثنى منه، تابعًا لمستثنى[1]، لذا حكم بضعف تعليق الزّمخشري "من المسّ" بـ" لا يقومون" من وجهين: "**أحدهما:** أنّه قد شرح (المسّ) بالجنون، وكان قد شرح أنّ قيامهم لا يكون إلا في الآخرة، وهناك ليس بهم جنون ولا مسّ، ويبعد أنْ يكنى بالمسّ الّذي هو (الجنون)عن أكل الرّبا في الدّنيا، فيكون المعنى:(لا يقومون يوم القيامة، أو من قبورهم من أجل أكل الرّبا إلا كما يقوم الّذي يتخبّطه الشّيطان)، إذ لو أريد هذا المعنى لكان التّصريح به أولى من الكناية عنه بلفظ المسّ، إذ التّصريح به أبلغ في الزّجر والرّدع"[2].

أوّل الزّمخشري دِلالة (المسّ) بالجنون، مع إشارته بأنّ قيامهم ليس إلا في الآخرة الّتي يُرفعُ الجنونُ فيها عن أهله، ويُبعد كنايته ﴿مِنَ ٱلْمَسِّ﴾ الّذي هو الجنون عن أكل الّربا في الدّنيا، من ثمّ إنَّ التّقدير هو:(لا يقومون يوم القيامةِ أو من قبورهم من أجلِ أكل الرّبا إلا كما يقوم الّذي يتخبّطه الشّيطان)، وعليه فالأولى عند أبي حيّان التّصريح لا الكناية بلفظ ﴿مِنَ ٱلْمَسِّ﴾ ؛ لأنّه أبلغ في الزّجرِ والرّدع.

أمّا **ثانيهما** فهو"أنّ ما بعد (إلا) لا يتعلّق بما قبلها، إلا إنْ كان في حيّز الاستثناء، وهذا ليس في حيّز الاستثناء، ولذلك منعوا أنْ يتعلّق ﴿ بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلزُّبُرِ ﴾[3] بقوله: ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا ﴾[4]، وأنّ التّقدير:(ما أرسلنا بالبيّنات والزّبر إلا رجالاً)"[5].

---

(١) انظر: ابن مالك: تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد ص ١٠٥، وابن النّاظم: شرح ابن النّاظم على ألفيّة ابن مالك ص ٢١٥- ٢١٩، والسّيوطي:همع الهوامع في شرح جمع الجوامع٢/ ١٩٥.

(٢) أبو حيّان: البحر المحيط ٢/ ٧٠٦ -٧٠٧.

(٣) سورة النّحل، آية ٤٤.

(٤) سورة يوسف، آية ١٠٩.

(٥) أبو حيّان: البحر المحيط ٢/ ٧٠٧.

ويدلّ ما سبق ذكره على أنّ اختلافهما كان في "العامل" وهو شبه الجملة من الجارّ والمجرور ﴿مِنَ ٱلْمَسِّ﴾ ولم يكن في كونه استثناءً أم لا.

والنّاظر في رؤية العكبُري، وهي أنَّ ﴿مِنَ ٱلْمَسِّ﴾ متعلّق بـ﴿ يَتَخَبَّطُهُ ﴾[1] يرى شاهدًا على أثرِ التّفسير في التّأويلِ النّحويّ، كما أنَّ الفهم النّحويّ أحيانًا يوجّه التّفكير النّحويّ عند النّحاةِ، الأمر الّذي يدعونا إلى اعتبار وجهاتُ نظرهم مقبولة جوازًا بحكم منطقيّة تناولها وعرضها وتخريجها.

وهذا باب جواز يسمح للمفسّر بتخريج نحويّ يخرج عن السَّفه التّقعيديّ للنّحو حصرًا لا إطلاقًا، ولعلّ هذا ما دعا بعض المفسّرينَ لأنْ يوافقوا الزّمخشري في هذه المسألة، كما نرى في تفسير النَّسفي أنّه يعلّق (من المسّ) بـ(لا يقومون)[2].

ومن حيث التّفسير أيضًا وافق الزّمخشري ما أتى في تفسير الرّازي[3] والنّيسابوري[4] (ت٧٢٨هـ) والسَّمين الحلبيّ[5] وأبي السّعود[6].

ومن ذلك يبدو أنّ الخلاف بينهما منهجيّ وصراع بين الوصفيّة والمعياريّة، فمن أنكر عمل ما قبل(إلا) فيما وراء المستثنى وقدّر كان معياريًّا، ومن أعمله فيها كان وصفيًّا.

---

(١) انظر: العُكْبري: التّبيان في إعراب القرآن ١٩٣/١.
(٢) انظر: النَّسفي: مدارك التنزيل وحقائق التّأويل ٢٢٤/٣.
(٣) الرّازي: التّفسير الكبير المسّمى "مفاتيح الغيب" ٧٥/٣.
(٤) النّيسابوري: غرائب القرآن ورغائب الفرقان ٦٢/٢.
(٥) السّمين الحلبيّ: الدّرّ المصون في علم الكتاب المكنون ٦٦١/١.
(٦) أبو السّعود: إرشاد العقل السّليم إلى مزايا الكتاب الكريم ٣١٦/١.

نتائج الدّراسة

بعد أن أتممت دراسة التّوجيه النّحويّ بين قطبيه الممثّلين بالزّمخشري وأبي حيّان بتتبّع المسائل النّحويّة في سورة البقرة، وقوفًا على أسباب الخلاف بينهما بعد تحليل المسألة الواحدة، أخلص إلى النّتائج الآتية:

١. إيقاع أبي حيّان بعض التّعسّف على الزّمخشري، وتجنّيه عليه في عدد من المسائل من مثل: (حذف فعل الشّرط مع الأداة " إنْ ") و(مسألة زيادة الباء) و(ذكر الموصول مع الصّلة والتّلازم بينهما) ممّا يؤكّد محاولته الغضّ من الكشّاف.

٢. كان للزّمخشري اجتهادات نحويّة خاصّة به، فلا يضيره مخالفة الجمهور، أو عدم القول بما يقوله سيبويه إذا أعوزه الدّليل على قبول ما يذهب إليه.

٣. اختلف إطلاق الأحكام النحويّة عند طرفي الخلاف من حيث الاختصار والإسهاب وطريقة معالجة المسألة النّحويّة.

٤. اختلاف شخصيّة النّحويّ المفسّر في كتبه النّحويّة عن كتبه التّفسيريّة.

٥. إدراك الزّمخشري ما تشي به حروف الجرّ من الأسرار واللطائف.

٦. لم يكن الخلاف النّحويّ بين الشّيخين في أصل المسألة النّحويّة، وإنّما في بعض فروعها المتعلّقة بها، إذ لم يرتقِ إلى الخلاف الصّرف.

٧. براءة الزّمخشري ممّا نسب إليه من خدمة لعقيدته في مسألتي (هل يفيد الحرف(لن) توكيد النفي؟) و (السين للاستقبال القريب أو البعيد).

الفهارس الفنيّة

فهرس الســـّور القرآنيّـــة

	١٠٣	٣٠ ، ٩٣
	١٢٦	١٨، ٩٧
	١٣٥	١٠١
	١٣٧	٥٦، ٥٩
	١٤٣	١٠٥، ١٠٧
	١٨٠	٢١، ١٠٩
	١٨٥	١٣، ٢٦، ١١٢
	١٩٥	١١٥، ١١٧، ١١٨
	١٩٧	٢٨
	١٩٨	٦٣
	٢١٠	٣٠
	٢١١	٥٣
	٢١٧	٢٥
	٢٢٤	١١٩
	٢٣٥	١٢٣
	٢٤٩	٢٤
	٢٧٥	١٢٧
	٢٨٤	١٤، ٢٥
النّساء	١٣٥	٧٦، ٧٧
	١٤٦	٥٩
المائدة	٢٤	٤٧
الأنعام	١٠٣	١٠
	١٦١	١٠٣
الأعراف	٢٨	١١
التّوبة	٦	٨٠
يوسف	٧٧	٨٤
	٨٠	٤٦

	١٠٩	١٢٨
إبراهيم	٢٢	١٨
النّحل	٤٤	١٢٨
الكهف	٦٠	٤٦
مريم	٤	١١٧، ١١٨
الأنبياء	٧٦-٧٧	١٨، ١٩
الحجّ	١٥	١١٨
	٢٥	١١٨
المؤمنون	٢٠	١١٥، ١١٨
النّور	٤٣	١١٨
الشّعراء	٦٣	٨٢
القصص	٧٧	٦٤
الأحزاب	٥	١٠٧
	٥٣	١٠٧
	٥٩	١٠٨
فاطر	٤	٨٣
فصّلت	٣٤	٨٦
الواقعة	٤٣-٤٤	٨٦، ٨٧
القيامة	٤٠	٣٣، ٣٤
الإنسان	٢٤	٣٩، ٤٠
المرسلات	٣٠-٣١	٨٦، ٨٧
النّبأ	٤	٥٩
الليل	٢٠	١٢٥
الضّحى	٢٠	١٣٠
الكوثر	١	٧٢
الكوثر	٣	٧٢
الفاتحة	٧	٨٦

فهرس الأحاديث النّبويّة

الصّفحة	نصّ الحديث النّبويّ
١١٩	"إذا حَلَفْتَ على يمين فرأيتَ غيرها خيرًا منها فأتِ الّذي هو خير وكفّرعن يمينك".
٢٧	"خير النّساء صوالح نساء قريش، أحناه على ولد، وأرعاه على زوج فـــي ذات يده".
٢٦	"دين الله يسر يسّر ولا تعسّر".
٢٧	"ويح عمّار، تقتله الفئة الباغية"."

فهرس الأشعار

فهرس الأرجازِ

فهرس المصطلح

	قطع	انقطاع الصّلة	٦٧
	قيس	القياس	٩، ١١، ١٦، ١٨، ١٩، ٢٢، ٢٣، ٢٤، ٣٠، ٣١، ٥٨، ٦٧، ٩٦
		المقيس	٤٠، ٩٧
		الأقيسة	٢٢، ٢٥
		القياس الحسن	١٨
اللام	لحن	اللحن	١٥
الميم	منع	الممنوع من الصّرف	١١
	ميز	التّمييز	٥٣، ٥٥
النّون	نطق	المنطق	٢٣، ٦٨
الواو	وسم	الأسماء الموصولة	٥٠، ٥٢
		أسماء الإشارة	٥٠، ٥٢
	ولد	المولّدين	١٧، ٢٩

فهرس الأعلام

مكي (حموش بن محمّد)	٥٥، ٦٤، ٨٦، ٩٣، ٩٩، ١٠٦، ١٢١، ١٢٣
الملخ (حسن)	٢٣
أبو موسى (محمّد)	١١٣
النّحاس (أحمد)	٥٥، ٨٦، ٩٩، ١٢١
النّسفي (عبدالله)	٣٨، ٤٦، ٦٢، ٧٢، ٨٠، ٨٧، ٩١، ٩٦، ٩٩، ١١٤، ١١٨، ١٢٩
النّيسابوري (نظام الدّين)	٣٨، ٧٢، ٨٠، ٩١، ١١٤، ١٢١، ١٢٩
الهروي (علي بن محمّد)	٦٢
ابن هشام (جمال الدّين)	٣٨، ٤١، ٤٥، ٤٦، ٥٤، ٥٧، ٦٣، ٦٤، ٧٢
الورّاق (محمود)	٢٩
اليزيدي (أبو محمّد)	١٤، ١٠٥، ١٠٧
ابن يعيش (موفّق الدّين)	٣٧، ٤٣، ٤٤، ٥٩، ١١٦

ثَبَتُ المصادرِ والمراجع

أوّلاً: المصادر

١. الأخفش: سعيد بن مسعدة (ت ٢١٥هـ)، معاني القرآن، قدّم له وعلّق عليه ووضع حواشيه وفهارسه: إبراهيم شمس الدّين، دار الكتب العلميّة، بيروت – لبنان، ط١، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢.

٢. الأزهريّ: خالد بن عبد الله (ت٩٠٥هـ)

- التّصريح على التّوضيح على ألفيّة ابن مالك، تنقيح وإعداد وتأليف: فيصل عبد الخالق، إشراف ومراجعة: عمرديارنة، دار اليراع، الأردن، ط١، ٢٠٠٤.
- شرح التّصريح على التّوضيح، بتحقيق: محمّد عيون السّود، دار الكتب العلميّة، بيروت– لُبنان، ط١، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠.

٣. الأستراباذي: نجم الدّين محمّد بن الحسن (ت٦٨٦هـ)، شرح الرّضيّ على الكافية، صحّحه: يوسف عمر، جامعة قاريونس، بنغازي – ليبيا، ط١، ١٩٧٨.

٤. الأشموني: نور الدّين عليّ بن محمّد (ت ٩٠٠هـ)، شرح الأشمونيّ المسمّى "منهج السّالك إلى ألفيّة ابن مالك"، تحقيق: أحمدعزّوز، المكتبة العصريّة، بيروت– لُبنان، ط١، ١٤٣١هـ / ٢٠١٠.

٥. الأصفهاني: أحمد بن عبدالله (ت٤٣٠هـ)، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، تحقيق: سعيد خليل الاسكندراني، دار إحياء التّراث العربي، بيروت – لبنان، ط١، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١.

٦. الأصفهاني: عليّ بن الحسين (ت٩٧٦هـ) الأغاني، تحقيق: إحسان عبّاس، إبـراهيم السّعافين، بكر عبّاسي، دار صادر، بيروت لُبنان، (د. طـ)، (د. ت).

٧. الأنباري: كمال الدّين عبد الرّحمن (ت٥٧٧هـ)

- أسرار العربيّة، دراسة وتحقيق: محمّد شمس الدّين، دار الكتب العلميّة، بيروت – لبنان، ط١، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧.
- الإنصاف في مسائل الخلاف، قدّم له ووضع هوامشه وفهارسه: حَسن حمد، دار الكتب العلميّة، بيروت – لُبنان، طـ١، ١٤١٨هـ/١٩٩٨.
- البيان في غريب إعراب القرآن، ضبطه وعلّق حواشيه: بركات هبّـود، دار الأرقـم، بيروت – لبنان، (د. طـ)، (د. ت).
- نزهة الألباء في طبقات الأدباء، قام بتحقيقه: إبراهيم السّامرّائي، مكتبة المنار، الزّرقـاء – الأردن، طـ ٣، ١٤٥٠هـ/ ١٩٨٥.

٨. ابن الأنباري: محمّد بن القاسم (ت ٣٢٨هـ)، الأضدّاد، عني بتحقيقـه عـن نـسخة فريدة: محمّد أبو الفضل إبراهيم، دار المطبوعات والنّشر، الكويت، (د. ط)، ١٩٦٠.

٩. البغدادي: عبد القادر بن عمر (ت١٠٩٣هـ)، خزانة الأدبِ ولب لُباب العرب، قدّم له ووضع هوامشه وفهارسه: محمّد طريفي، إشراف: إميل يعقوب، دار الكتب العلميّـة، بيروت – لُبنان، طـ١، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨.

١٠. التّرمذي: محمّد بن عيسى بن سورة (ت٢٧٩هـ)، سُنن التّرمذي، تحقيق: رائد بـن أبي علفة، دار طريف، الرّياض – السّعوديّة، طـ١،١٤٣١هـ/ ٢٠١٠.

١١. الجرجاني: عبد القاهر بن عبد الرّحمن بن محمّد (ت٤٧١هـ)، دلائل الإعجاز، قرأه وعلّق عليه: محمود شاكر، مطبعة المدني، القاهرة – مصر، ودار المدني، جدّة – السّعوديّة، ط٣، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢.

١٢. الجزري: شمس الدّين محمّد بن محمّد (ت٨٣٣هـ)، غاية النّهاية في طبقات القرّاء، عني بنشره: ج. برجستراسر، دار الكتب العلميّة، بيروت– لبنان، ط٢، ١٤٠٠هـ/١٩٨٠.

١٣. ابن جني: عثمان بن جني (ت٣٩٢هـ)، الخصائص، بتحقيق: محمّد عليّ النّجار، المكتبة العلميّة، (د. ب)، (د. ط)، (د. ت).

١٤. ابن الحاجب: عثمان بن عمر (ت٦٤٦هـ)

– الأمالي النّحويّة " أمالي القرآن الكريم "، تحقيق: هادي حمّودي، مكتبة النّهضة، بيروت – لبنان، ط١، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥.

– الإيضاح في شرح المفصّل، تحقيق وتقديم: موسى العليلي، مطبعة العاني، بغداد – العراق، (د. ط)، (د. ت).

– الكافية في النّحو، شرحه: رضيّ الدّين الأستراباذي (ت٦٨٦ه)، دار الكتب العلميّة، بيروت– لبنان، (د. ط)، ١٩٨٨.

١٥. الحمويّ: شهاب الدّين ياقوت بن عبد الله (ت٦٢٦هـ)

– مُعجم البُلدان، دار صادر، بيروت – لبنان، (د، ط)، (د، ت).

– إرشادُ الأريب إلى معرفة الأديب المعروف بـ"معجم الأدباء"، تحقيق: إحسان عبّاس، دار الغرب الإسلامي، بيروت – لبنان، ط ١، ١٩٩٣.

١٦. الحنبلي: محمّد بن عبدالواحد(ت ٦٤٣هـ)، صحاح الأحاديث فيما اتّفق عليه أهل الحديث، ترتيب: أبي السّعادات أحمد بن عبدالله (ت ٧٢٧هـ)، تحقيق وتعليق: حمزة الزّين، دار الكتب العلميّة، بيروت – لبنان، ط١، ٢٠٠٩.

١٧. أبو حيان: أثير الدّين محمّد بن يوسف بن عليّ (ت٧٤٥هـ).

- ارتشاف الضَرب من لسانِ العرب، تحقيق وشرح ودراسة: رجب عثمان محمّد، مُراجعة: رمضان عبد التّوّاب، مكتبة الخانجي، مصر – القاهرة، ط ١، ١٤١٨هـ / ١٩٩٨.
- البحر المحيط في التّفسير، إشراف: مكتب البحوث والدّراسات، دار الفِكر، بيروت – لُبنان، (د. ط)، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥.
- التّذييل والتّكميل في شرح كتاب التّسهيل، حقّقه: حسن هنداوي، كنوز إشبيليّة، الرّياض– السّعوديّة، ط١، ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩.

١٨. الخضري: محمّد الدّمياطي الشّافعي(ت ١٢٨٧هـ)، حاشية الخضري على شرح عبدالله بن عبد الرّحمن بن عقيل(ت ٧٦٩هـ) لألفيّة الإمام ابن مالك(ت٦٧٢هـ) وبالهامش شرح ابن عقيل، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، (د. ط)، ١٣٥٩هـ – ١٩٤٠م.

١٩. الدّسوقي: مصطفى محمّد عرفة(ت ١٢٣٠هـ)، حاشية الدّسوقي على مُغني اللّبيب عن كتب الأعاريب، ضبطه وصحّحه ووضع حواشيه: عبد السّلام محمّد أمين، دار الكتب العلميّة، بيروت – لبنان، ط١، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠.

٢٠. الذّهبيّ: شمس الدّين محمّد بن أحمد(ت ٧٤٨هـ)، سير أعلام النّبلاء وبهامشه إحكام الرِّجال من ميزانِ الاعتدال في نقد الرِّجال، تحقيق: محبّ الدّين العمروي، ط ١، ١٤١٧هـ / ١٩٩٧.

٢١. الرّازي: محمّد بن عمر بن حسين (ت٦٠٦هـ)، التّفسير الكبير المسمّى "مفاتيح الغيب"، إعداد: مكتب تحقيق دار إحياء التّراث، دار إحياء التّراث، بيروت – لُبنان، ط٢، ١٤١٧هـ/١٩٩٧.

٢٢. الرّمّاني: عليّ بن عيسى (ت ٣٨٤هـ)، معاني الحروف، حقّقه وخرّج شواهده وعلّق عليه وقدّم له وترجم للرّمّاني وأرّخ لعصره: عبد الفتّاح شلبي، دار نهضة مصر، القاهرة – مصر، (د. ط)، (د. ت).

٢٣. الزّجاج: إبراهيم بن السَّري (ت٣١١هـ)، معاني القرآن وإعرابه، شرح وتحقيق: عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتُب، بيروت – لُبنان، ط١، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨.

٢٤. الزّجّاجي: عبد الرّحمن بن إسحاق (ت ٣٤٠هـ)

- الجُمل في النّحو، حقّقه وقدّم له: عليّ الحمد، مؤسّسة الرّسالة، بيروت – لُبنان، ط١، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤.
- حروف المعاني، حقّقه وقدّم له: علي الحمد، مؤسّسة الرّسالة، بيروت – لبنان، ودار الأمل، إربد – الأردن، ط١، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤.

٢٥. الزّركشي: بدر الدّين محمّد بن عبدالله(ت ٧٩٤هـ)، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: أبي الفضل الدّمياطي، دار الحديث، القاهرة – مصر، (د. ط)، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦.

٢٦. الزّركلي: خير الدّين (ت١٨٩٣هــ)، الأعلام، دار العلم للملايين، بيروت – لبنـــان، ط١٦، ٢٠٠٥.

٢٧. الزّمخشري: محمود عمر بن محمّد الخوارزمي (ت٥٣٨هــ)

- الكشّاف عن حقائق التّنزيل وعيون الأقاويل وفي حاشيته كتاب الانتصاف فيما تــضمّنه الكشاف من الاعتزال للإمام ناصر الدّين أحمد بن محمّد بن المنير (ت٦٨٣هــ)، طبعة جديدة حقّقها وخرّج أحاديثها وعلّق عليها على نسخة خطيّة: عبد الرّزاق المهــدي، دار إحياء التّراث العربي، بيروت – لبنان، طــ ٢، ١٤٢١ هـ/ ٢٠٠١.

- الزّمخشري: محمود بن عمر (ت٥٣٨هــ)، الكشّاف عن حقائق التّنزيل وعيون الأقاويل ومعه حاشية السّيّد الشّريف عليّ بن محمّد بن عليّ السّيّد زين الدّين أبي الحسن الحسيني الجرجاني(ت٨١٦هــ)، وكتاب الانتصاف فيما تضمّنه الكشّاف من الاعتــزال للإمـــام ناصر الدّين أحمد بن محمّد بن المنيّر(ت٦٨٣هــ)، وبآخره تنزيل الآيات على الشّواهد من الأبيات للعالم المــدقّق محــبّ الــدّين أفنــدي، دار إحيــاء الفكــر، (د.ب)، ط١، ١٣٩٧هــ/١٩٧٧.

- المفصّل في صنعة الإعراب، تحقيق ودراسة: خالد حسّان راجعه: رمضان عبد التّوّاب، مكتبة الآداب، مصر– القاهرة، طــ١، ١٤٢٧هــ /٢٠٠٦.

٢٨. ابن السّرّاج: محمّد بن سهل (ت٣١٦هــ)، الأصول في النّحو، تحقيق: عبد الحسين الفتلي، مؤسّسة الرّسالة، طــ ٤،١٤٢٠هــ/ ١٩٩٩.

٢٩. أبو السّعود: محمّد بن محمّد بن مصطفى العمادي (ت٩٨٢هــ)، إرشاد العقل الــسّليم إلى مزايا الكتاب الكريم، وضع حواشيه: عبد اللّطيف عبــد الــرّحمن، دار الكتـــب العلميّة، بيروت– لبنان، طــ١، ١٤١٩هــ/ ١٩٩٩.

٣٠. السّمين الحلبي: شهاب الدّين أحمد بن يوسف (ت٧٥٦هـ)، الدّرّ المصون في علم الكتاب المكنون، تحقيق وتعليق: علي معوّض، وعادل عبد الموجود، ومخلوف جاد، وزكريا النّوتي، قدّم له وقرّظه: أحمد صيرة، دار الكتب العلميّة، بيروت – لبنان، ط١، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤.

٣١. سيبويه: عمر بن عثمان بن قنبر(ت١٨٠هـ)، الكتاب، تحقيق وشرح: عبد السّلام هارون، دار الجيل، بيروت – لبنان، ط١، (د. ت).

٣٢. السّيوطي: جلال الدّين عبد الرّحمن بن أبي بكر(ت ٩١١هـ)

- الإتقان في علومِ القرآن، ضبطه وصحّحه وخرّج آياته: محمّد هاشم، دار الكتب العلميّة، بيروت – لبنان، ط١، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤.
- الاقتراح في علم أصول النّحو وجدله، حقّق أصوله ووثّق نصوصه وقدّم له: طه عبد الرّؤوف، مكتبة الصّفا، القاهرة – مصر،(د. ط)، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩.
- اللآليء المصنوعة في الأحاديث الموضوعة، دار الكتب العلميّة، بيروت – لبنان، ط١، ١٩٩٦.
- همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، تحقيق: أحمد شمس الدّين، دار الكتب العلميّة، بيروت – لبنان، ط١، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨.
- الأشباه والنّظائر في النّحو، تحقيق: محمّد الفاضلي، المكتبة العصريّة، صيدا –بيروت، ط١، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩.

٣٣. ابن الشّجري: ضياء الدّين أبي السّعادات (ت٥٣٩هـ)، الأمالي الشّجريّة، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانيّة، حيدر آباد، ط١، ١٣٤٩هـ–١٩٢٩م.

٣٤. ابن شقير: أحمد الحسن بن شقير(ت ٣١٧هـ)، المحلّى في " وجوه النّصب "، تحقيق: فائز فارس، مؤسّسة الرّسالة، بيروت- لبنان، دار الأمل، إربد -عمّان، دار الأمـل، إربد – عمّان، ط١، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٧.

٣٥. الشّوكاني: محمّد بن عليّ(ت١٢٥٠هـ)، فتح القدير الجامع بين فنّي الرّواية والدّراية من علم التّفسير، حقّقه وخرّج أحاديثه: عبد الرّحمن عميرة، وضع فهارسه وشـارك في تخريج أحاديثه لجنة التّحقيق والبحث العلميّ بدار الوفاء، دار الوفاء، المنصورة – مصر، ط٢، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧.

٣٦. الصَّبان: محمّد بن عليّ الصَّبان (ت١٢٠٦هـ)، حاشية الصّبّان على شرح الأشموني على ألفيّة ابن مالك، ضبطه وصحّحه: إبراهيم شمس الـدّين، دار الكتـب العلميّـة، بيروت- لُبنان، طـ١، ١٤١٧هـ/١٩٩٧.

٣٧. الصّعيدي، عبد المتعال

- الإيضاح في المعاني والبيان والبديع للخطيب القزويني، المطبعة المحموديّة، الأزهر – مصر، (د. ط)، ١٣٥٣هـ/ ١٩٣٥.
- بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح في علوم البلاغة، مكتبـة الآداب، القـاهرة – مـصر، (د. ط)، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧.

٣٨. الصَّفدي: صلاح الدّين خليل بن أيبك (ت٧٦٤هـ)، الوافي بالوفيات، تحقيق واعتناء: أحمد الأرناؤوط، وتركي مصطفى، دار إحياء التّراث العربيّ، بيروت- لُبنان، طـ١، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠.

٣٩. الطّبري: محمّد بن جرير(ت٣١٠هـ)، تفسير الطّبري المسمّى" جامع البيان في تأويل القرآن"، دار الكتب العلميّة، بيروت- لبنان، ط٣، ١٤٢٠ه/ ١٩٩٩.

٤٠. ابن عاشور: محمّد الطّاهر(ت١٣٩٤هـ)، التّحرير والتّنوير، الدّار التّونسيّة، تونس، (د.ط)، ١٩٨٤.

٤١. أبو عبيدة: معمر بن المثنّى التّيمي (ت٢١٠هـ)، مجاز القرآن، عارضه بأصوله وعلّق عليه: محمّد فؤاد سزكين، مكتبة الخانجي، القاهرة – مصر، ط١، ١٣٧٤هـ/ ١٩٥٤.

٤٢. العسقلاني: شهاب الدّين أحمد بن حجر(ت ٨٥٢هـ)، الدّرر الكامنة في أعيانِ المئة الثّامنة، حقّقه وقدّم له ووضع فهارسه، محمّد جاد الحق، دار الكتب الحديثة، القاهرة– مصر، (د. ط)، (د. ت).

٤٣. ابن عُصفور: عليّ بن مؤمن بن محمّد (ت ٦٦٩هـ)، شرح جُمل الزّجّاجي، قدّم له ووضع هوامشه وفهارسه: فوّاز الشّعّار، إشراف: إميل يعقوب، دار الكتب العلميّة، بيروت – لبنان، ط١، ١٤١٩هـ / ١٩٩٨.

٤٤. ابن عقيل: عبد الله بن عبد الرّحمن العقيلي (ت٦٧٢هـ)، شرح ابن عقيل على ألفيّة أبن مالك، قدّم له وضبطه وعلّق حواشيه وأعرب شواهده وفهرسه: أحمد الحمصي، ومحمّد قاسم، دار جروس، طرابلس – لُبنان، ط١، ١٩٩٠.

٤٥. العُكْبُري: عبدالله بن الحسين بن عبدالله (ت٦١٦هـ)، التّبيان في إعراب القرآن، شركة القدس، القاهرة – مصر، ط١، ١٤٢٨هـ – ٢٠٠٨م.

٤٦. ابن العماد: عبد الحي بن أحمد بن محمّد (ت١٠٨٩هـ)، شذرات الذّهب في أخبار من ذهب، تحقيق: مصطفى عطا، دار الكتب العلميّة، بيروت لبنان، ط١، ١٩٩٨.

٤٧. الفرّاء: يحيى بن زياد (ت٢٠٧هـ)، معاني القرآن، عالم الكُتب، بيروت – لُبنان ط٢، ١٩٨٠.

48. القرافي: شهاب الدّين(ت ٦٨٢هـ)، الاستغناء في أحكام الاستثناء، تحقيق: طه محسن، مطبعة الإرشاد، بغداد- العراق، (د. ط)، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢.

49. القفطي: جمال الدّين عليّ بن يوسف (ت٦٢٤هـ)، إنباه الرّواة على أنباه النّحاة، بتحقيق: محمّد أبو الفضل إبراهيم، دار الكتب المصريّة، القاهرة – مصر، (د. ط)، ١٣٧٤هـ/ ١٩٥٥.

50. ابن كثير: إسماعيل بن عمر(ت ٧٧٤هـ)، تفسير القرآن العظيم، دار ابن حزم، بيروت – لبنان، ط١، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠.

51. الكفوي: أيّوب بن موسى الحسيني(ت١٠٩٤هـ)، الكُليّات "معجم في المصطلحات والفروق اللُّغويّة"، تحقيق: عدنان درويش، ومحمّد المصري، مؤسّسة الرّسالة، دمشق – سوريّة، ط٢، ١٤٣٢هـ/ ٢٠١١.

52. المالقي: أحمد بن عبد النّور(ت٧٠٢هـ)، رصف المباني في شرح حروف المعاني، تحقيق: أحمد الخرّاط، دار القلم، دمشق – سوريّة، ط٢، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥.

53. ابن مالك: جمال الدّين محمّد بن مالك (ت٦٧٢هـ)

- تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد، حقّقه وقدّم له: محّمد بركات، دار الكاتب العربيّ، (د. ب)، (د. طـ)، ١٣٨٧هـ/ ١٩٦٧.

- شرح التّسهيل "تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد"، تحقيق: محمّد عطا، وطارق السّيّد، دار الكتب العلميّة، بيروت – لبنان، ط١، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١.

- شرح الكافية الشّافية، حقّقه وقدّم له: عبد المنعم هريدي، دار المأمون، مكّة المكرّمة – السّعوديّة، ط١، ١٩٨٢.

٥٤. المبرّد: محمّد بن يزيد (ت٢٨٥هـ)، المقتضب، تحقيق: محمّد عضيمة، عالم الكتُب، القاهرة – مِصر، (د. طـ)، (د. ت).

٥٥. المقرّي: أحمد بن محمّد(ت١٠٤١هـ)، نفح الطّيب من غصن الأندلس الرّطيب وذكر وزيرها لسان الدّين بن الخطيب، شرحه وضبطه وعلّق عليه وقدّم له: مريم طويل، ويوسف طويل، دار الكتب العلميّة، بيروت – لبنان، طـ ١، ١٤١٥ هـ/١٩٩٥.

٥٦. مكّي: حموش بن محمّد بن مُختار (ت٤٣٧هـ)، مُشكل إعراب القرآن، تحقيق: أسامة عبد العظيم، دار الكُتب العلميّة، بيروت – لُبنان، طـ١، ٢٠١٠.

٥٧. ابن منظور: جمال الدّين محمّد بن مكرّم (ت٧١١هـ)، لسان العرب، دار الحديث، القاهرة– مصر،(د. ط)، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٣.

٥٨. ابن النّاظم: بدر الدّين بن محمّد (ت ٦٨٦هـ)، شرح ابن النّاظم على ألفيّة ابن مالك، تحقيق: محمّد عيون السّود، دار الكتب العلميّة، بيروت – لبنان، ط١، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠.

٥٩. النّحّاس: أحمد بن محمّد بن إسماعيل (ت٣٣٨هـ)، إعراب القرآن، تحقيق: زهير زاهد، مطبعة العاني، بغداد، – العراق، (د. طـ)، ١٣٩٧هـ/ ١٩٧٧.

٦٠. النّسفي: عبدالله بن أحمد بن محمود (ت٧١٠هـ)، تفسير النَّسفي "مداركُ التّنزيل وحقائق التّأويل"، حقّقه وخَرّج أحاديثه: يوسف بديوي، راجعه وقدّم له: محيي الدّين ستّو، دار الكلم الطيّب، بيروت – لُبنان، طـ١، ١٤١٩هـ/١٩٩٨.

٦١. النّيسابوري: نظام الدّين الحسن بن محمّد (ت ٧٢٨هـ)، غرائب القرآن وغرائب الفرقان، ضبطه وخرّج آياته وأحاديثه: زكريّا عميرات، دار الكتب العلميّة، بيروت – لُبنان، طـ١، ١٤١٦هـ/١٩٩٦.

٦٢. الهروي: عليّ بن محمّد (ت٤١٥هـــ)، الأزهية في علم الحروف، تحقيــق: عبــد المعين الملّوحي، مجمع اللغة العربيّة، دمشق – سوريّة، ط١، ١٤٠١هــ/ ١٩٨١.

٦٣. ابن هشام: جمال الدّين عبدالله بن يوسف (ت٧٦١هــ)

– مُغني اللبيب عن كُتب الأعاريب، حقّقه وعلّق عليه: مازن المبارك، ومحمّد عليّ حمــد الله، راجعه: سعيد الأفغاني، دار الفِكر، بيروت – لُبنان، ط٦، ١٤٠٠هــ/١٩٨٥.

– شرح الأنموذج في النّحو للعلامة الزّمخشري، تأليف: حسني عبد الجليــل يوســف، مكتبة الآداب، القاهرة – مصر، (د. ط)، ١٩٩٠.

– شرح شذور الذّهب في معرفة كلام العرب معه كتاب منتهى الأرب، بتحقيق شرح شذور الذّهب، تأليف: محمّد عبد الحميد، مطبعة السّعادة، القاهرة – مصر، ط٧، ١٣٧٦هــ/ ١٩٥٧.

٦٤. الهمذاني: القاضي عبد الجبّار بن أحمد (ت٤١٥هــ)، شرح الأصول الخمسة، حقّقــه وقدّم له: عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة، القاهرة – مصر، ط٤، ١٤٢٧هــ/٢٠٠٦.

٦٥. الورّاق: محمود بن حسن (ت٢٢٥هــ)، ديوان محمود الورّاق، جمع وتحقيق: عدنان العبيدي، وزارة التّربية والتّعليم، بغداد – العراق، (د. طــ)، ١٩٦٩.

٦٦. اليافعي: عفيف الدّين عبد الله بن أسعد بن عليّ (ت ٧٦٧هــ)، مرآة الجنان وعبــرة اليقظان في معرفة ما يُعتبر من حوادث الزّمان، تحقيق: خليل المنصور، دار الكتــب العلميّة، بيروت – لبنان، طــ ١، ١٤١٧هــ/ ١٩٩٧.

٦٧. ابن يعيش: موفّق الدّين يعيش بن عليّ(ت٦٤٣هــ)، شرح المفصّل، قدّم له ووضـــع هوامشه وفهارسه: إميل يعقوب، دار الكتب العلميّــة، بيــروت – لُبنــان، طـــــ١، ١٤٢٢هــ/٢٠٠١.

٦٨. اليماني: عبد الباقي بن عبد المجيد (ت ٧٤٣هـ)، إشارة التّعيين في تـراجم النّحـاة واللّغويّين، تحقيق: عبد المجيد دياب، شركة الطّباعة العربيّة السّعوديّة، الرّيـاض – السّعوديّة، طـ ١، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦.

ثانياً: المراجع

١. امرؤ القيس: حُندج بن حجر بن الحارث(ت ٨٠ ق. م)، ديوان امريء القيس، تحقيق: محمّد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة – مصر، ط٤، (د. ت).

٢. أنيس، إبراهيم، من أسرار اللُّغة، مكتبة الأنجلو المصريّة، القاهرة – مصر، ط ٣، ١٩٦٦م.

٣. البدر، بدر بن ناصر، اختيارات أبي حيّان النّحويّة في البحر المحيط "جمعاً ودراسة"، مكتبة الرّشيد، الرّياض – السّعوديّة، (د. ط)، ١٤٢٠هـ – ٢٠٠٠م.

٤. بركة، إبراهيم، ابن تيميّة وجهوده في التّفسير، المكتب الإسلامي، بيروت – لُبنان، ط١، ١٤٠٥هـ – ١٩٨٤م.

٥. بروكلمان، كارل، فقه اللغات السّاميّة، ترجمه عن الألمانيّة: رمضان عبد التّوّاب، جامعة الرّياض، الرّياض – السّعوديّة، (د. ط)، ١٣٩٧هـ – ١٩٧٧.

٦. جولد تسهر، إجنتس، مذاهب التّفسير الإسلاميّ، دار اقرا، بيروت – لبنان، ط ٢، ١٤٠٣هـ – ١٩٨٣م.

٧. الجويني، مصطفى الصّاوي، منهج الزّمخشري في تفسير القرآن وبيان إعجازه، دار المعارف، القاهرة – مصر، ط ٢، (د. ت).

٨. الحديثي، خديجة، أبو حيّان النّحويّ، مكتبة النّهضة، بغداد – العراق، ط١، ١٣٨٥هـ – ١٩٦٦.

٩. حسّان، تمّام، اللغة العربيّة معناها ومبناها، الهيئة المصريّة العامّة، القاهرة – مصر، (د.ط)، ١٩٧٣.

١٠. الحمد، عليّ، والزّعبي، يوسف، المعجم الوافي في النّحـو العربـي، دائـرة الثّقافـة والفنون، عمّان – الأردن، (د. ط)، ١٤٠٠هـ- ١٩٨٤م.

١١. الحوفي، أحمد محمّد، الزّمخشري، دار الفكر، (د.ب)، طـ١، ١٩٦٦.

١٢. الخطفي: جرير بن عطيّة(ت ١٤٤ه)، ديوان جرير، دار صادر، بيـروت- لبنـان، (د. ط)، (د. ت).

١٣. الذّهبي، محمّد حسين، التّفسير والمفسّرون، دار الكتب الحديثة، القـاهرة – مـصر، (د. طـ)، ١٣١٨هـ - ١٩٦٧م.

١٤. الرّاجحي، عبده، دروس في كُتب النّحو، دار النهـضة العربيّـة، (د. ب)، (د. ط)، ١٩٧٥م.

١٥. الرّومي، فهد عبد الرّحمن، منهج المدرسة الأندلسيّة فـي التّفـسير، مكتبـة التّوبـة، الرّياض – السّعوديّة، طـ١، ١٤١٧هـ- ١٩٩٧م.

١٦. السّامرّائي، فاضل، الدّراسات النّحويّـة واللُّغويّـة عنـد الزّمخـشري، دار النّـديم، (د. ب)، (د.طـ)، ١٣٨٩ هـ- ١٩٧٠م.

١٧. صبره، محمّد حسنين، مرجع الضّمير في القرآن الكـريم مواضـعه وأحكامـه، دار غريب، القاهرة- مصر، (د. طـ)، ٢٠٠١.

١٨. عضيمة، محمّد، دراسات لأسلوبِ القرآن الكريم، دار الحديث، القـاهرة – مـصر، (د. طـ)، (د. ت).

١٩. عيد، محمّد، الرّواية والاستشهاد باللغة " دراسة لقضايا الرّواية والاستشهاد في ضَوء علم اللّغة الحديث، عالم الكتب، القاهرة – مصر، (د. طـ)، ١٩٧٢.

٢٠. فاخر، عبدالعزيز، الحروف النّحويّة الزّائدة وقيمتها في اللغة، (د. ن)، (د. ب)، (د. ط)، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣.

٢١. الفرزدق: همّام بن غالب(ت ١١٤هـ)، ديوان الفرزدق، دار صادر، بيروت -لبنان، ودار بيروت، بيروت – لبنان، (د. ط)، ١٣٨٠ه -١٩٦٠.

٢٢. الفنيسان، سعود، اختلاف المفسّرين أسبابه وآثاره، مركز الدّراسات والإعلام، طـ ١، ١٤١٨هـ – ١٩٩٧م.

٢٣. المبارك، مازن، النّحو العربيّ "العلّة النّحويّة: نشأتها وتطوّرها"، دار الفكر، بيروت – لبنان، طـ ٣، ١٣٩٣هـ – ١٩٧٤م.

٢٤. المخزومي، مهدي

- الدّرس النّحويّ في بغداد، وزارة الإعلام، (د. ب)،(د. ط)، ١٩٧٤.
- مدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة اللغة والنّحو، المجمع الثّقافي، أبو ظبي – الإمارات العربيّة المتّحدة، (د. ط)، ٢٠٠٢.

٢٥. المشيني، مصطفى، مدرسة التّفسير في الأندلس، مؤسّسة الرّسالة، لبنان- بيروت، طـ١، ١٤٠٦هـ- ١٩٨٦.

٢٦. الملخ، حسن، نظريّة التّعليل في النّحو العربي بين القُدماءِ والمحدثين، عمّان- الأردن، دار الشّروق، طـ١، ٢٠٠٠.

٢٧. أبو موسى، محمّد، البلاغة القرآنيّة في تفسير الزّمخشري وأثرها في الدّراسات البلاغيّة، مكتبة وهبة، عابدين – مصر، ط٢، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨.

٢٨. يعقوب، إميل، المعجم المفصّل في شواهدِ النّحو الشّعريّة، بيروت- لبنان، دار الكتب العلميّة، طـ١، ١٤١٣هـ-١٩٩٢م.

ثالثاً: الرّسائل الجامعيّة

١. الإبراهيم، إياد، ٢٠٠٣، دراسة كتاب"البحر المحيط" لأبي حيّان الأندلسي مع تحقيق قطعة منه" من الفاتحة حتّى الآية ٦٧ من سورة البقرة "، أطروحة ماجستير، كليّة الآداب والعلوم الإنسانيّة، جامعة دمشق، سوريّة، ٢٠٠٣.

٢. الجبالي، مهنّد، ٢٠٠١، أثر الاعتزال في توجيهات الزّمخشري اللغويّة والنّحويّة في الكشّاف، أطروحة ماجستير، كليّة الآداب، جامعة اليرموك، الأردن، ٢٠٠١.

٣. شاوش، مصطفى، ٢٠٠٦، موقف ابن هشام الأنصاري من الزّمخشري في آرائه النّحويّة" دراسة تحليليّة مُقارنة"، أطروحة ماجستير، كليّة الآداب و العلوم الإنسانية، الجامعة الهاشميّة، الأردن، ٢٠٠٦.

٤. الشّدادي: عبد النّاصر ناصر، ٢٠٠٤، مُخالفات أبي حيّان النّحويّة على الزّمخشريّ، أطروحة ماجستير، كليّة اللُّغات، جامعةُ صنعاء، اليمن، ٢٠٠٤.

٥. شقير، نايف، ١٩٨٦، النّحو والصّرف في خدمة التّفسير عند المعتزلة، أطروحة ماجستير، كليّة الآداب، جامعة حلب، سوريّة، ١٩٨٦.

٦. صالح، قاسم محمّد، ١٩٩٠، الظّاهرة النّحويّة بين الزّمخشريّ وأبي حيّان "مسائل من البحر المحيط"، أطروحة ماجستير، كليّة الآداب، جامعة اليرموك، الأردن، ١٩٩٠.

٧. قطيش: حمدة، ٢٠٠٥، دراسة في كتابِ البحر المحيط لأبي حيّان الأندلسيّ المتوفّى سنة (٧٤٥هـ) مع تحقيق قطعة منه تبدأ من أوّل سورة الصّافّات وتنتهي آخر سورة الدّخان، أطروحة ماجستير، كليّة الآدابِ والعلوم الإنسانيّة، جامعة دمشق، ٢٠٠٥م.

رابعاً: الدّوريّات

١. الأنصاري: يوسف، من أسرار الفعل في القرآن الكريم. مجلّة جامعة أمّ القرى لعلوم الشّريعة واللغة العربيّة وآدابها، السّعوديّة، العدد ٢٧، ٢٠٠٣، المجلّد ١٥.

٢. برهوم: عبد الهادي، كم الاستفهاميّة والخبريّة في القرآن الكريم" دراسة نحويّة". مجلة الجامعة الإسلاميّة، غزّة – فلسطين، العدد ١، ٢٠٠٦، المجلّد ١٤.

٣. الزّيدي: عبد الرّسول سلمان، نظرة في الاستثناء المنقطع. مجلّة آفاق الثّقافة والتّراث، الإمارات العربيّة المتّحدة، العدد ٥٥، ٢٠٠٦، المجلّد ١٤.

٤. الصّيدلاني: خديجة، من حروف الجرّ في سورة البقرة حرف الباء: دراسة موازنة بين المفسّرين والنّحاة. مجلّة كليّة التّربية، المنصورة – مصر، العدد ٦٣، ٢٠٠٧.

٥. مصطفاوي: عبد الجليل، أو ودلالتها في اللغة العربيّة. مجلّة مجمع اللغة العربيّة، دمشق – سوريّة، العدد٢، ٢٠٠٩، المجلّد ٨٤.